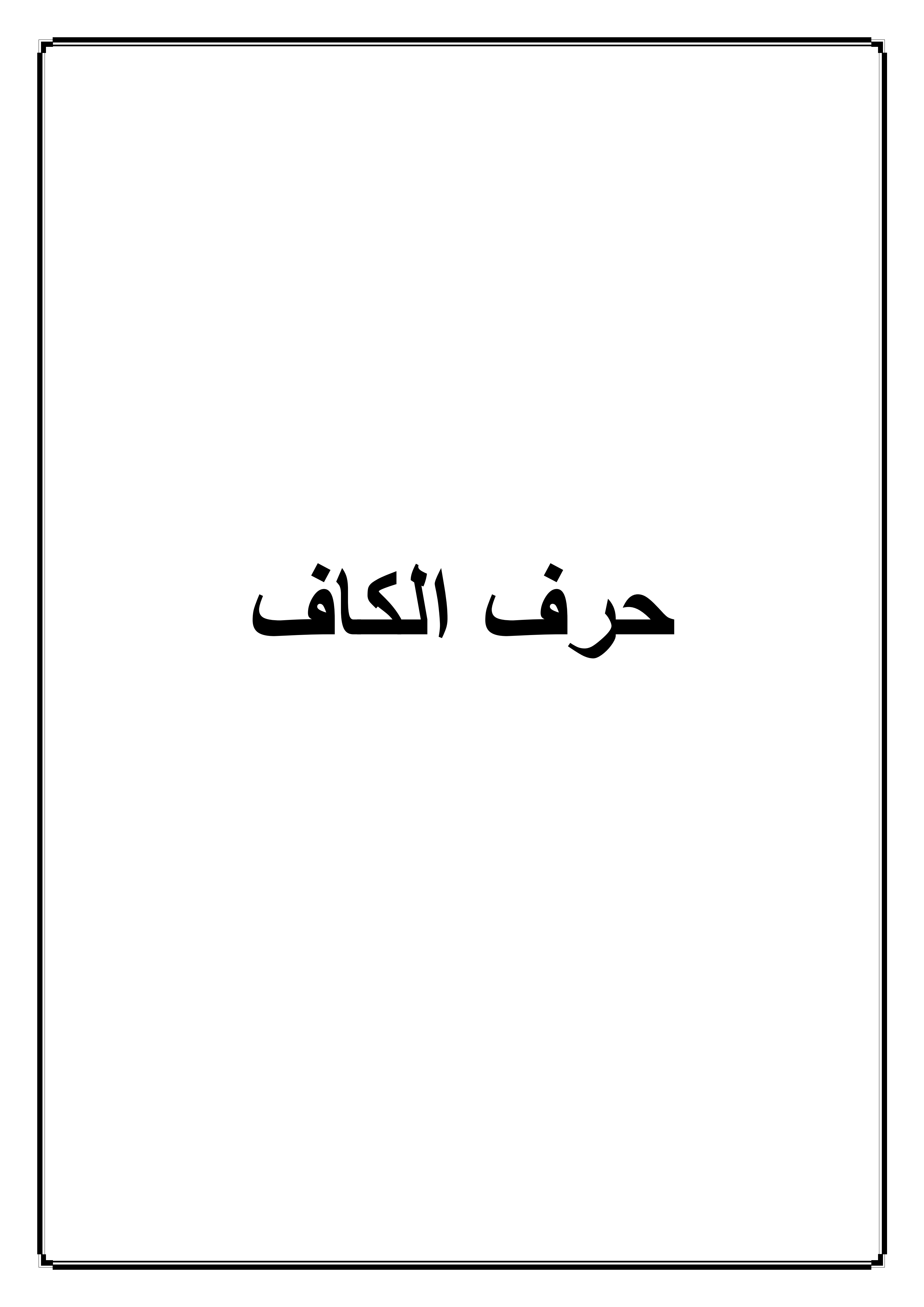


حرف الكاف

كاتب

انظر: توثيق

كافـر

انظر: كفـر

كافـل

انظر: قيّم، ولاية

كافُور

انظر: تطيب، تكفين

كَالِىء

التعريف:

١ ـ الكـالىء في اللغـة: النسيئة والسلف، يقال: كلأ الدين يكلأُ: تأخر فهو كالىء.

وفي الحديث أن النبي ﷺ: «نهى عن بيع الكالىء بالكالىء»[1]، قال أبو عبيدة: يعني النسيئة بالنسيئة[2].

والمراد به في اصطلاح الفقهاء: الدين. ويذكـرون لفظ الكالىء في الكلام على بيع الـدين بالـدين مستـدلين بالنهي الوارد عن النبي ﷺ.

ففي منـح الجليل أثناء الكلام على ذكر البيوع الممنوعة قال: وكالىء بمثله ثم قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الكالىء بالكالىء»، أي الدين بالدين[3].

---

(١) حديث: «نهى عن بيع الكالىء...»
أخرجه البيهقي (٥/ ٢٩٠) ط. دار المعارف العثمانية وضعفه ابن حجر في بلوغ المرام (ص ١٩٣) ط. عبد المجيد حنفي.

(٢) لسان العرب والمصباح المنير.

(٣) منـح الجليل ٢/ ٥٦٢، وانـظر منتهى الإرادات ٢/ ٢٠٠، والفـروق ٣/ ٢٩٠، وإعـلام المـوقعيـن ٢/ ٨، والمهـذب ١/ ٢٧٨، ومغني المحتاج ٢/ ٧١، ومنحة الخالق على البحر الرائق ٥/ ٢٨١ والحديث سبق تخريجه.

الألفاظ ذات الصلة:

العين:

٢ - تطلق العين في اللغة على أشياء مختلفة، فمنها العين الباصرة، ومنها العين الجارية.

وتطلق العين أيضا على ما ضرب من الدنانير، وقد يقال لغير المضروب: عين أيضا، قال في التهذيب والعين: النقد، يقال: اشتريت بالدين أو بالعين [(١)].

ويطلق الفقهاء في اصطلاحهم كلمة العين في مقابل الدين، باعتبار أن الدين هو ما يثبت في الذمة من غير أن يكون معينا مشخصا، سواء كان نقدا أو غيره، أما العين فهي الشيء المعين المشخص.

قال النووي: المال المستحق عند غيره قسمان: دين وعين [(٢)].

والصلة بين العين والدين: أن العين مقابل الدين.

الحكم الإجمالي:

٣ - من البيوع الممنوعة شرعا بيع الكالىء بالكالىء، أي بيع الدين بالدين، وذلك لما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ: «نهى عن بيع الكالىء بالكالىء» [(١)]، قال ابن عرفة: تلقِّي الأئمة هذا الحديث بالقبول يُغني عن طلب الإسناد فيه، وقال ابن المنذر: أجمعوا على أن بيع الدين بالدين لا يجوز [(٢)].

والحكمة في النهي عن بيع الكالىء بالكالىء هى - كما يقول القرافي -: أنه إذا اشتملت المعاملة على شغل الذمتين توجهت المطالبة من الجهتين، فكان ذلك سببا لكثرة الخصومات والعداوات، فمنع الشرع ما يفضي لذلك وهي بيع الدين بالدين [(٣)].

أما بيع الكالىء بالعين ففيه تفصيل واختلاف بين الفقهاء.

والتفصيل في (بيع منهي عنه ف ٥٣-٥٧ و دين ف ٥٨ - ٦٢).

كاهن

انظر: كهانة

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير.

(٢) المجموع للنووي ٩/ ٢٥٤ تحقيق المطيعي، والمادة (١٥٨، ١٥٩) من المجلة، والفروق ٣/ ٢٨٩

---

(١) حديث: «نهى عن بيع الكالىء...» تقدم تخريجه ف ١.

(٢) التاج والإكليل للمواق بهامش الحطاب ٤/ ٣٦٧، ومنحة الخالق على البحر الرائق ٥/ ٢٨١، والمجموع شرح المهذب ١٠/ ٩٢. تحقيق المطيعي، والمغني ٤/ ٥٣ - ٥٤

(٣) الفروق للقرافي ٣/ ٢٩٠

كَبائر

التعـريف:

١- الكبائر جمع كبيرة، وهي لغة: الإثم [١].

واصطلاحا: كما قال القرطبي: كل ذنب عظَّم الشرع التوعد عليه بالعقاب وشدده، أو عظم ضرره في الوجود [٢].

ولها تعريفات أخرى.

وهنـاك من عرَّف الكبـائـر بالعـدّ، قال الـزركشي: اختلفـوا في الكبيرة، هل تُعرَّف بالحدّ أو بالعدّ، على وجهين. وبالأول قال الجمهور [٣].

وقـد جاء في النصـوص الشرعية وكـلام الفقهاء التعبير عن الكبيرة أيضاً بالموبقة، كما في حديث: «اجتنبوا السبع الموبقات. . .» [٤]، وبـالفـاحشة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ ﴾ [١] خلافاً للحليمي، فإنه قسم الذنوب إلى ثلاثة أنواع هي الصغـائـر والكبـائر والفواحش، ومثل لذلـك بقتل النفس هو كبيرة، فإن قتل ذا رحم محرم فهو فاحشة، وهكذا تنقسم سائر الذنوب عنده بحسب ما يلابس الذنب [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - المعصية:

٢ - المعصيـة، أو العصيـان لغـة: خلاف الطاعة [٣].

واصطلاحا: مخالفة أمر الله تعالى، بترك ما أمر به، أو فعل ما نهى عنه، سواء كان الـذنب كبـيرًا أم صغـيرًا، فهي أعم من الصغائر والكبائر [٤].

ب - اللَّمَم:

٣ - من معاني (اللَّمم) في اللغة: صغار الذنوب.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [٥].

والصلة بينهما أن اللمم قسيم الكبائر.

---

(١) المصباح المنير للفيومي مادة (كبر).
(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٤/٥، وتفسير القرطبي ٥/ ١٦١ و١٧/ ١٠٦.
(٣) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٤/ ٢٧٦
(٤) حديث: «اجتنبوا السبع الموبقات. . .».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٣٩٣) ومسلم (١/ ٩٢) من حديث أبي هريرة.

---

(١) سورة الشورى/ ٣٧
(٢) البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٧٦
(٣) القاموس، والنهاية.
(٤) الفروق للقرافي ٤/ ٦٦
(٥) الصحاح والنهاية وتفسير القرطبي ١٧/ ١٠٦ - ١٠٧، والمغني ١٠/ ٢٣٥

الحكم التكليفي:

٤ ـ لا خلاف بين الفقهاء في تحريم الكبائر لقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (1)، وقول النبي ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات. . . .» (2).

مناط تقسيم المعاصي إلى صغائر وكبائر. وضابط الكبيرة:

٥ ـ ذهب جمهور العلماء إلى تقسيم المعاصي إلى صغائر وكبائر، واستدلوا لذلك بالكتاب والسنة.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ (3)،وكذلك قوله تعالى في مدح المؤمنين الأتقياء: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ (4).

ومن السنة قوله ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر. . .» (5)، وغير ذلك من الأحاديث.

وقد قال الغزالي: إنكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لا يليق بالفقيه (1).

وخالف في ذلك بعض الأصوليين، كأبي بكر بن الطيب (الباقلاني)، وأبي إسحاق الاسفرايني، وأبي المعالي الجويني، وأبي نصر عبد الرحيم القشيري، وهو ما حكاه القاضي عياض عن المحققين، ونسبه ابن بطال إلى الأشعرية، فذهبوا إلى أن جميع المعاصي كبائر بالنظر إلى من عُصي سبحانه، فكلها بالنسبة إلى جلاله كبائر، وإن كان بعضها أعظم وقعاً من بعض، وإنما يقال لبعضها صغائر بالإضافة إلى ما هو أكبر منها، كالقُبلة المحرمة صغيرة بالنسبة إلى الزنا، لا أنها صغيرة في نفسها (2)، كما استدلوا بقول ابن عباس رضي الله عنهما: «كل ما نهى الله عنه كبيرة» (3).

وقال القرافي: الصغيرة والكبيرة في المعاصي ليس من جهة من عُصي، بل من جهة المفسدة الكائنة في ذلك الفعل، فالكبيرة ما عظمت مفسدتها، والصغيرة ما قلّت مفسدتها (4).

أما ضابط الكبيرة، فقد قال العز بن

---

(1) سورة النساء/ ١٤

(2) حديث: «اجتنبوا السبع الموبقات. . .» سبق تخريجه ف ١

(3) سورة النساء/٣١

(4) سورة النجم/٣٢

(5) حديث: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر. . .». أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٤٠٥) ومسلم (٩١/١) من حديث أبي بكرة.

(1) فتح الباري ١٠/ ٤٢٣، والزواجر ٥/١

(2) تفسير القرطبي ١٥٩/٥، والفروق للقرافي ٦٦/٤، والزواجر ٥/١، وفتح الباري ١٠/ ٤٢٤.

(3) أثر ابن عباس: «كل ما نهى الله عنه كبيرة» أخرجه ابن جرير في تفسيره (٥/ ٤٠)

(4) الفروق للقرافي ٦٦/٤

عبد السلام: لم أقف لأحد من العلماء على ضابط للكبيرة لا يسلم من الاعتراض، والأولى ضبطها بما يُشعر بتهاون مرتكبها بدينه إشعاراً دون الكبائر المنصوص عليها، قال الحافظ ابن حجر: (وهو ضابط جيد) [1].

وقد سلك بعض المتأخرين مسلكا مشابهاً، لكنه عوّل على المفسدة، لا على التهاون، فكل معصية ساوت مفسدتها أدنى مفسدة كبيرة منصوص عليها فهي كبيرة، ومثّل لذلك بدلالة الكفار على المسلمين هي أشد فساداً من الفرار من الزحف المنصوص على أنه كبيرة [2].

ومن الضوابط المذكورة للكبيرة:

- قول الزيلعي: ما كان حراما لعينه.
- وقول جواهر زادة: ما كان حراما محضاً سواء سُمّي في الشرع فاحشة أم لم يسمّ ولكن شرع عليه عقوبة محضة بنص قاطع إما في الدنيا بالحد أو الوعيد بالنار في الآخرة.
- وقول الماوردي: ما أوجبت الحد أو توجه بسببها إلى الفاعل وعيد.
- وما نقله القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد بأنها: كل ذنب أوجب الله فيه حداً في

(١) فتح الباري ١٠/٤٢٤، والزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي ١/٨

(٢) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/٢٩٤

الدنيا أو ختمه بنار في الآخرة [1].

ومن الضوابط قول ابن الصلاح: للكبائر أمارات، منها: إيجاب الحد، ومنها: الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب والسنة، ومنها: وصف صاحبها بالفسق، ومنها: اللعن [2].

وقال ابن حجر الهيتمي: قصدوا التقريب وليست بحدود جامعة [3].

ونفى الواحدي وجود ضابط للكبيرة وأنه بقصد الشارع فقال: الصحيح أنه ليس للكبائر حد يعرفه العباد وتتميز به عن الصغائر تمييز إشارة، ولو عرف ذلك لكانت الصغائر مباحة، ولكن أخفي ذلك على العباد، ليجتهد كل واحد في اجتناب ما نهي عنه، رجاء أن يكون مجتنباً للكبائر، ونظيره إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات، وليلة القدر في رمضان [4].

قال ابن حجر الهيتمي بعدما أورد بعض الحدود: (مقتضى كلام الإمام وغيره أنّ الحدود السابقة هي لما عدا الكفر، وإن صح

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٤/٢٢٢، وفتح القدير لابن الهمام ٦/٣٨، وجواهر العقود للمنهاجي ٢/٤٣٦

(٢) مطالب أولي النهى ٦/٦١٢، وفتح الباري ١٠/١٥٠، والفروع لابن مفلح ٦/٥٦٤، والزواجر للهيتمي ١/٥ ـ ٨

(٣) نهاية المحتاج بحاشية الشبراملسي ٨/٢٧٨، والزواجر ١/٧

(٤) البحر المحيط للزركشي ٤/٢٧٦

أن يسمّى كبيرة بل هو أكبر الكبائر)[١].

تعداد الكبائر:

٦ ـ اختلف العلماء في حصر الكبائر بعدد أو عدم حصرها.

فذهب أكثرهم إلى أن ما ورد منها بعدد معين ليس المراد منه الحصر، وأجابوا عن الحكمة في الاقتصار في بعض الأحاديث على عدد معين، كسبع مثلاً بأجوبة عديدة، منها:

أ ـ أن النبي ﷺ أعْلِم بالكبائر المذكورات أولاً، ثم أعلم بما زاد، فيجب الأخذ بالزائد.

ب ـ أن الاقتصار وقع بحسب المقام، بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة[٢].

وذهب بعض العلماء إلى حصرها في عدد معين هو:

أ ـ ثلاث: روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه[٣].

ب ـ أربع: روي أيضاً عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: الكبائر أربع: اليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله، والشرك بالله، دل عليها

(١) الزواجر ١/ ٦

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٤٨١ ـ ٤٨٦، وفتح الباري ١٠/ ١٤٩، وتفسير القرطبي ٥/ ١٦٠، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٧٦

(٣) الزواجر ١/ ٩

القرآن[١]، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين وقتل النفس، واليمين الغموس»[٢]، وعن أنس رضي الله عنه، ذكر رسول الله ﷺ الكبائر، أو سئل عن الكبائر فقال: «الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قال: قول الزور، أو شهادة الزور»[٣].

وأشار ابن حجر الهيتمي إلى ضبط بعضهم الكبائر بأنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه (أي بصريح التحريم) وهو أربعة أشياء: أكل لحم الميتة، والخنزير، ومال اليتيم، والفرار من الزحف[٤].

ج ـ سبع: واستدلوا بما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف،

(١) تفسير القرطبي ٥/ ١٦٠

(٢) حديث عبد الله بن عمرو: «الكبائر: الإشراك بالله...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٦/ ٥٥٥)

(٣) حديث أنس: «ذكر رسول الله ﷺ الكبائر...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٤٠٥) ومسلم (١/ ٩٢)

(٤) الزواجر ١/ ٧

وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[1].

قال ابن حجر الهيتمي: وممن صرح بأن الكبائر سبع: علي رضي الله عنه، وعطاء، وعبيد بن عمير[2].

د ـ ثمان: وذلك بزيادة (عقوق الوالدين) على السبع التي في حديث أبي هريرة السابق.

وقد وفق بعض الشراح بين عدّ الكبائر سبعا، وعدها ثمانيا، باعتبار أكل الربا وأكل مال اليتيم كبيرة واحدة، بجامع الظلم[3].

هـ ـ تسع: أشار إلى هذا الزركشي[4] لحديث: «الكبائر تسع»، وزاد على حديث أبي هريرة السابق: «الإلحاد في الحرم، وعقوق الوالدين»[5].

و ـ عشر: روي ذلك عن ابن مسعود.

ز ـ أربع عشرة: أشار إليه الزركشي.

ح ـ خمس عشرة: أشار اليه ابن حجر الهيتمي[6].

ط ـ سبع عشرة: نقل القول بذلك

(١) حديث: «اجتنبوا السبع الموبقات...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٣٩٣) ومسلم (٩٢/١)
(٢) الزواجر ٧/١
(٣) فتح الباري ١٤٩/١٠
(٤) البحر المحيط للزركشي ٢٧٦/٤ ـ ٢٧٧، والكبائر للذهبي ص ٢
(٥) حديث: «الكبائر تسع...»
أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص ١٣) من حديث ابن عمر موقوفاً عليه
(٦) الزواجر ٩/١

الشيخ عليش[1].

ي ـ سبعون: قال الزركشي: أنهاها الذهبي إلى سبعين في جزء صنفه في الكبائر.

ك ـ أربعمائة وسبع وستون: أنهى ابن حجر الهيتمي الكبائر إلى هذا العدد، منها ست وستون كبائر باطنة مما ليس له مناسبة بخصوص أبواب الفقه، أي تتعلق بأعمال القلوب، والباقي كبائر ظاهرة تتعلق بالجوارح[2].

ل ـ سبعمائة: روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه، أخرج الطبراني عنه أنه قيل له: الكبائر سبع، فقال: هي إلى السبعين أقرب، وفي رواية إلى السبعمائة، قال الحافظ ابن حجر: ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة لمن اقتصر على السبع[3].

قال القرافي: ما وردت السنة أو الكتاب العزيز بجعله كبيرة أو أجمعت عليه الأمة أو ثبت فيه حد من حدود الله تعالى، كقطع السرقة وجلد الشرب ونحوهما، فإنها كلها كبائر قادحة في العدالة إجماعا، وكذلك ما فيه وعيد صرح به في الكتاب أو في السنة فنجعله أصلاً وننظر، فما ساوى أدناه

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش ٢١٩/٤
(٢) الزواجر ٤/١
(٣) فتح الباري ١٠/ ١٤٨

مفسدة، أو رجح عليها مما ليس فيه نص ألحقناه به . . . [(١)].

أكبر الكبائر:

٧ - قسم الفقهاء الكبائر إلى كبيرة وأكبر، وذلك لما روي عن أبي بكرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله (قال ثلاثا): الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وكان متكئا فجلس فقال: ألا وقول الزور وشهادة الزور، ألا وقول الزور وشهادة الزور» فما زال يقولها حتى قلت: لا يسكت، وفي رواية حتى قلنا: ليته سكت [(٢)]، أي إشفاقاً عليه ﷺ، قال الحافظ ابن دقيق العيد: يستفاد من قوله ﷺ: «أكبر الكبائر» انقسام الذنوب إلى كبير وأكبر، وذلك بحسب تفاوت مفاسدها، ولا يلزم من كون هذه أكبر الكبائر استواء رتبها أيضا في نفسها [(٣)].

وقال الحافظ ابن حجر: حديث «أكبر الكبائر» ليس على ظاهره من الحصر، بل «مِن» فيه مقدرة، أي من أكبر الكبائر فقد ثبت في أشياء أخر أنها من أكبر الكبائر [(٤)]، ثم ذكر الأحاديث الواردة في أكبر الكبائر، فبلغت عشرين كبيرة، وبعد إسقاطه المتداخل منها بلغت ثلاث عشرة هي:

أ - الإشراك بالله.

ب - عقوق الوالدين.

ج - قول الزور وشهادة الزور (وهذه الثلاثة التي في الحديث السابق).

د - قتل النفس، لحديث أنس في أكبر الكبائر [(١)].

هـ - الزنا بحليلة الجار، لحديث ابن مسعود: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك، قلت: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك من أجل أن يطعم معك، قلت: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلة جارك» [(٢)] فأورد هذه بينها.

و - اليمين الغموس، لحديث عبدالله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: «الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين أو قال: اليمين الغموس» [(٣)].

ز - استطالة المرء في عرض رجل مسلم، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن من أكبر الكبائر استطالة المرء

---

(١) الفروق للقرافي ٤/ ٦٦

(٢) حديث أبي بكرة: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر. . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٤٠٥) ومسلم (١/ ٩١)، والرواية الأخرى أخرجها البخاري (٥/ ٢٦١)

(٣) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/ ٢٩٤

(٤) فتح الباري ١٠/ ٤٢٥

---

(١) حديث أنس . . . سبق تخريجه ف ٦

(٢) حديث ابن مسعود: «أي الذنب أعظم. . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ١١٤)

(٣) حديث عبد الله بن عمرو في الكبائر. أخرجه الترمذي (٥/ ٢٣٦) وقال: «حديث حسن صحيح».

في عرض رجل مسلم» [١].

ح ـ منع فضل الماء ومنع الفحل، لحديث بريدة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن من أكبر الكبائر الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، ومنع فضل الماء ومنع الفحل» [٢].

ط ـ سوء الظن بالله تعالى، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أكبر الكبائر سوء الظن بالله» [٣].

ي ـ مضاهاة الخلقة بالتصوير، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: يقول الله تعالى: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي» [٤].

ك ـ اللدد في الخصومة، لحديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم» [٥].

(١) حديث «استطالة المرء...»
عزاه ابن حجر في فتح الباري (١٠/١١٤) إلى ابن أبي حاتم وحسن إسناده.

(٢) حديث بريدة في منع فضل الماء والفحل
عزاه ابن حجر في الفتح (١٠/٤١١) إلى البزار وضعف إسناده.

(٣) حديث ابن عمر في سوء الظن بالله
عزاه ابن حجر في الفتح (١٠//٤١١) إلى ابن مردويه وضعف إسناده.

(٤) حديث أبي هريرة: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٥٢٨)

(٥) حديث عائشة: «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ١٨٠) ومسلم (٤/٢٠٥٤)

ل ـ سب الأبوين، لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه...» [١].

قال السيواسي: أكبر الكبائر الشرك، وأصغر الصغائر حديث النفس، وبينهما وسائط [٢].

ترتيب الكبائر من حيث المفسدة والضرر:

٨ ـ قال القرافي: رتب المفاسد مختلفة، وأدنى رتب المفاسد يترتب عليها الكراهة، ثم كلما ارتقت المفسدة عظمت الكراهة، حتى تكون أعلى رتب المكروهات، تليها أدنى رتب المحرمات، ثم تترقى رتب المحرمات حتى تكون أعلى رتب الصغائر، يليه أدنى الكبائر ثم تترقى رتب الكبائر بعظم المفسدة حتى تكون أعلى رتب الكبائر، يليها الكفر [٣].

الكبيرة والإيمان من حيث الزوال والنقصان والبقاء:

٩ ـ لا يخرج المؤمن من الإيمان بارتكابه الكبائر، لأن أصل الإيمان من التصديق بالله تعالى، والإيمان والتصديق موجودان في

(١) حديث عبد الله بن عمرو: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٤٠٣) ومسلم (١/٩٢) واللفظ للبخاري.

(٢) شرح السيواسي لرسالة الصغائر والكبائر ٣٩

(٣) الفروق ٤/٦٦

مرتكب الكبيرة، وإذا مات قبل أن يتوب فهو في مشيئة الله وعفوه: إن شاء غفر له، وإن شاء آخذه بذنوبه، ولا يخلد في النار، بل تكون عاقبته إلى الجنة، هذا ما عليه أهل السنة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (١)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ (٢) فسماهم مؤمنين مع صدور القتال ظلماً من إحدى الطائفتين (٣).

انخرام العدالة بارتكاب الكبائر:

١٠ ـ العدالة: ـ كما قال الغزالي ـ هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه، فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفاً وازعاً عن الكذب (٤).

وقد نقل ابن حزم الإجماع على أن ارتكاب الكبائر جرحة ترد به الشهادة، وقال الكاساني: الأصل أن من ارتكب جريمة، فإن كانت من الكبائر سقطت عدالته إلا أن يتوب (٥).

وصرح المالكية بأن العدل هو من لم يفعل معصية كبيرة بلا توبة منها بأن لم يفعلها أصلا أو تاب منها، فإن فعلها ولم يتب منها فلا تقبل شهادته، فلا يشترط في العدل عدم مباشرة المعصية مطلقا لتعذره (١).

وفيما يلي بعض التوضيحات:

أ ـ صرح كل من القرافي وابن الشاط أن انخرام العدالة ورد الشهادة بارتكاب الكبائر ليس سببه الارتكاب نفسه، بل ما يلزم عنه، وهو أنه يدل على الجرأة على مخالفة المرتكب للشارع في أوامره ونواهيه، أو كما اختار ابن الشاط (احتمال الجرأة) فمن دلت قرائن حاله على الجرأة ردت شهادته، كمرتكب الكبيرة المعلوم من دلائل الشرع أنها كبيرة، أو المصر على الصغيرة إصراراً يؤذن بالجرأة، ومن احتمل حاله أنه فعل ما فعل من ذلك جرأة أو فلتة توقف عن قبول شهادته، ومن دلت دلائل حاله أنه فعل ما فعله من ذلك فلتة غير متصف بالجرأة قبلت شهادته، وذلك لأن السبب لرد الشهادة ليس إلا التهمة بالاجتراء على الكذب، كالاجتراء على ارتكاب ما ارتكبه من المخالفة. فإذا عري عن الاتصاف بالجرأة واحتمال الاتصاف بها بظاهر حاله

---

(١) سورة النساء/٤٨

(٢) سورة الحجرات/٩

(٣) لوامع الأنوار البهية للسفاريني ٢/٣٦٨، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٢٤٧، ٣٠١

(٤) المستصفى للغزالي ١/١٠٠

(٥) مراتب الإجماع لابن حزم ٢٣، والبدائع ٦/٢٧٠

---

(١) جواهر الإكليل ٢/٢٣٣، وكفاية الطالب لأبي الحسن ٢/٣١٦

سقطت التهمة [١].

ب - بين الخرشي أن العدالة المشترط فيها اجتناب الكبائر هي مطلق العدالة، فمن لم يستوف هذا الشرط يكون فاسقاً، بخلاف العدالة الخاصة المشترطة للشهادة، فمن شروطها اجتناب ما يخل بالمروءة، وعدمه ليس فسقاً [٢].

ج - لا يترتب انخرام العدالة إلا على الارتكاب للكبيرة فعلاً، فلو نوى العدل فعل كبيرة غداً لم يصر بذلك فاسقًا، بخلاف نية الكفر [٣].

تفسيق مرتكب الكبيرة:

١١ - عرف مما سبق في الكلام عن انخرام عدالة مرتكب الكبيرة أنه يفسق بذلك. قال الزركشي: من أتى بشيء من الكبائر فسق وسقطت عدالته ثم نقل عن الصيرفي التصريح بذلك [٤].

أثر الإصرار في تحوّل الصغيرة إلى كبيرة:

١٢ - قال القرافي: الصغيرة لا تقدح في العدالة ولا توجب فسوقاً، إلا أن يصر عليها فتكون كبيرة... فإنه لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار كما قال السلف... ويعنون بالاستغفار التوبة بشروطها، لا طلب المغفرة مع بقاء العزم، فإن ذلك لا يزيل كِبَر الكبيرة ألبتة [١].

وقد أورد الزركشي في عداد الكبائر إدمان الصغيرة [٢].

وخالف في هذا بعض الفقهاء، كأبي طالب القضاعي، حيث نقل عنه الزركشي أن الإصرار له حكم ما أصر به عليه فالإصرار على الصغيرة صغيرة [٣].

واعتبار الإصرار على الصغيرة كبيرة هو من باب الإلحاق كما قال الرملي، فهو لا يصير الصغيرة كبيرة حقيقة، وإنما يلحقها بها في الحكم، وبعبارة بعض الحنفية من شراح المنار: الإصرار على الصغيرة هو كبيرة لغيرها، أما الكبيرة بالضابط الأصلي فهي كبيرة بنفسها [٤].

جاء في حواشي شرح المنار أن الإصرار تكرار الفعل تكراراً يشعر بقلة المبالاة بأمر الدين، وقال أمير بادشاه: الإصرار أن تتكرر منه الصغيرة تكراراً يشعر بقلة مبالاته بأمر دينه إشعارَ ارتكاب الكبيرة بذلك [٥].

---

(١) الفروق وحاشية ابن الشاط ٤/ ٦٥ وتهذيب الفروق ٤/ ١١١
(٢) الخرشي ٧/ ٦٧٧
(٣) مغني المحتاج ٤/ ٤٢٨
(٤) البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٧٤

(١) الفروق للقرافي وحاشية ابن الشاط ٤/ ٦٧
(٢) البحر المحيط ٤/ ٢٧٧
(٣) البحر المحيط ٤/ ٢٧٧
(٤) نهاية المحتاج ٨/ ٢٧٩، وشرح المنار وحواشيه ٢/ ٦٣٦
(٥) حواشي شرح المنار نقلا عن قمر الأقمار ٢/ ٦٣٦، وتيسير=

وأما حقيقة التكرار المشترط في تحقق الإصرار فيعرف من تقسيم الزركشي الإصرار إلى قسمين:

(أحدهما) حكمي، وهو العزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ منها، فهذا حكمه حكم من كررها فعلاً، بخلاف التائب منها، فلو ذهل عن ذلك ولم يعزم على شيء فهذا هو الذي تكفره الأعمال الصالحة.

(والثاني) الإصرار بالفعل، وعبر عنه بعضهم بالمداومة أو الإدمان، وعن بعض الشافعية قال: لا أجعل المقيم على الصغيرة المعفو عنها مرتكباً للكبيرة إلا أن يكون مقيما على المعصية المخالفة أمر الله دائما [١]، ونحوه في المغني لابن قدامة [٢].

أثر الكبيرة في إحباط الثواب:

١٣ - لا خلاف في أن الشرك الذي هو أكبر الكبائر يحبط الثواب، قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [٣]، فمن أشرك بالله بعد توحيده له تعالى، أو كفر مرتداً عن إيمانه، أو كانت كبيرته استحلال محرم أو تحريم حلال كذلك، فإنه يحبط ثواب أعماله للردّة، وقد نص عليه الشافعي.

واختلف هل يحبط العمل أيضاً، بحيث يجب عليه إعادة الحج بعد عودته للإسلام، وهل يترتب الحبوط على مجرد الردة أو بالموت عليها، فذهب الشافعية - خلافا للحنفية - إلى أن الحبوط بالموت على الردة، لقوله تعالى: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [١]، فعليه لا يجب إعادة الحج الذي فعله قبل ردته إذا أسلم بعدها، قال القليوبي: قيد بعضهم العمل الذي تحبطه الردّة بما وقع حال التكليف لا قبله [٢].

وتفصيله في مصطلح (ردة ف ٤٨).

أما الكبائر الأخرى فقد وردت نصوص في شأن بعضها بأنه يحبط ثواب العمل، مثل:

- القذف: عن حذيفة رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إن قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة» [٣].

- الربا: وفيه حديث عائشة رضي الله عنها وقولها لأم ولد زيد بن أرقم رضى الله عنه:

= التحرير لأمير بادشاه ٣/٤٤، وتقرير التحبير لابن أمير حاج ٢/٢٤٢

(١) البحر المحيط للزركشي ٤/٢٧٤، ٢٧٧

(٢) المغني لابن قدامة ١٠/٢٣٥ وذكر أن القاضي أبا يعلى ضبطه بالمداومة.

(٣) سورة الزمر/ ٦٥

(١) سورة البقرة/٢١٧

(٢) القليوبي ٤/١٧٤

(٣) حديث حذيفة: «إن قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة» أورده الهيثمي في المجمع (٦/٢٧٩) وقال: رواه الطبراني والبزار، وفيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف، وقد يحسن حديثه، وبقية رجاله رجال الصحيح.

«لقد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ»[(١)]، وذلك في شأن معاملة فيها ربا.

- سؤال العرّاف: عن صفية رضي الله عنها عن بعض أزواج النبي رضي الله عنهن أن النبي ﷺ قال: «من أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»[(٢)].

العفو عن الكبائر:

١٤ - يختلف المقصود بالعفو عن الكبائر بحسب نوع الكبيرة، هل هي اعتداء على ما هو حق لله تعالى، كشرب الخمر، أو اعتداء على ما فيه حق لله تعالى وللعبد، كالقذف والسرقة:

فالعفو بالنسبة للنوع الأول هو فيما يتعلق بالآخرة، فإذا لم يتب مرتكب الكبيرة فهو عند أهل السنة في مشيئة الله وعفوه[(٣)]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[(٤)]، وقوله ﷺ: «تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله فأمره إلى الله: إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه قال: فبايعناه على ذلك»[(١)].

قال القرطبي: الكبائر عند أهل السنة تغفر لمن أقلع عنها قبل الموت، وقد يغفر لمن مات عليها من المسلمين كما قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، والمراد بذلك من مات على الذنوب، فلو كان المراد من تاب قبل الموت لم تكن للتفرقة بين الإشراك وغيره معنى، إذ التائب من الشرك أيضا مغفور له[(٢)].

وأما بالنسبة للكبائر التي فيها اعتداء على حق الله وحقوق العباد فالحكم في العفو عنها فيه تفصيل:

أ - إن كانت الكبيرة جناية على النفس أو ما دونها عمدا عدوانا فلأولياء الدم - أو المجني عليه إن بقي حيا - المطالبة بالقصاص أو الدية أو العفو[(٣)]، والتفصيل في مصطلح

---

(١) حديث عائشة وقولها: «لقد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ» أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨/١٨٥)

(٢) الزواجر ١٠٢/٢، وحديث: «من أتى عرافاً فسأله...» أخرجه مسلم (١٧٥١/٤)

(٣) لوامع الأنوار للسفاريني ٣٦٨/١، وشرح العقيدة الطحاوية ٣٠٣

(٤) سورة النساء/٤٨

(١) حديث: «تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٢٠٣/١٣) من حديث عبادة بن الصامت. وانظر لوامع الأنوار للسفاريني ٣٦٨/١، وشرح العقيدة الطحاوية ٣٠٣

(٢) تفسير القرطبي ١٦١/٥

(٣) المبسوط ١٥٨/٢٦، والدسوقي ٣٠٧/٢، والمهذب ٢٠١/٢، والسياسة الشرعية لابن تيمية ١٤٨، والمغني ٤٦٣/٩، ٤٦٩

(عفو. ف ١٨ وما بعدها).

ب ـ وإذا كانت الكبيرة سرقة يجوز عفو المسروق منه عن السارق قبل بلوغ الإمام، فيسقط الحد [1]، وتفصيله في مصطلح (سرقة ف ٧٢).

ج ـ وإذا كانت الكبيرة حرابة وتاب المحاربون قبل أن يقدر عليهم سقط عنهم حد الحرابة من القتل أو الصلب أو القطع أو النفي، لا إن تابوا بعد القدرة عليهم، وفي الحالتين لا تسقط عنهم حقوق العباد من القصاص في النفس وما دونها والديات وغرامة المال فيما لا قصاص فيه.

وتفصيله في مصطلح (حرابة ف ٢٤).

د ـ لا يجوز العفو في شيء من الحدود بعد أن تبلغ الإمام، كما تحرم الشفاعة وطلب العفو، [2] لحديث عائشة رضي الله عنها «أن قريشاً أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ ومن يجترىء عليه إلا أسامة حب رسول الله ﷺ؟ فكلم رسول الله ﷺ فقال: أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام فخطب فقال: يا أيها الناس، إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها» [1].

هـ ـ العفو في الكبائر التي فيها تعزير جائز للإمام إذا رأى المصلحة في العفو، واستثنى ابن قدامة ما لو كان التعزير منصوصا عليه [2]، وتفصيله في مصطلح (عفو ف ٣٢).

أثر التوبة في انتفاء الفسق عن مرتكب الكبيرة، وأثرها في تكفير الكبائر:

١٥ ـ ذهب الجمهور، وهو رأي سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم، إلى أن إقامة الحد ليس بكفارة، ولابد معه من التوبة، لأنها فرض لازم على العباد، قال ابن رشد (الجد) الحد يرفع الإثم ويبقى عليه حكم الفسق، ما لم يتب وتظهر توبته.

وذهب مجاهد وزيد بن أسلم إلى أن إقامة الحد بمجرده كفارة [3]، واستدلوا بما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ٦٥، والمغني ١٠/ ٢٩٤، ٣٠٠، ٣٠٤

(٢) السياسة الشرعية لابن تيمية ٦٥

(١) حديث عائشة: «أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٨٧) ومسلم (٣/ ١٣١٥) واللفظ للبخاري.

(٢) المغني لابن قدامة ١٠/ ٣٤٩

(٣) لوامع الأنوار للسفاريني ١/ ٣٧٦، البيان والتحصيل لابن رشد ١٠/ ١٤٩

فهو كفارة له»[١].

قال المنهاجي: التوبة فيما بين العبد وبين الله تعالى، وهي تسقط الإثم، ويشترط فيها إقلاع، وندم، وعزم أن لا يعود، وتبرئة ذمته من حق مالي إن تعلقت به، كمنع زكاة أو غصب، برده أو بدله إن تلف، قال ابن مفلح: ويعتبر رد المظلمة وأن يستحله أو يستمهله، وهذا في الأموال، أما في مثل القذف والغيبة فقد قال الكرمي: لا يشترط لصحة التوبة منها إعلامه والتحلل منه، بل يحرم إعلامه (أي لدرء الفتنة) ثم قال المنهاجي: أما التوبة الظاهرة التي تعود بها الشهادة والولاية فالمعاصي إن كانت قولية شرط فيها القول، فيقول في القذف: قذفي باطل ولا أعود إليه، أو ما كنت محقاً في قذفي[٢].

وهل من شروط توبته إصلاح العمل والكف عن المعصية سنة؟ قال أحمد بن حنبل: مجرد التوبة كاف، وقال مالك: يشترط صلاح حاله أو الزيادة في صلاحها.

وقال بعضهم: ظهور أفعال الخير عليه والتقرب بالطاعات من غير حد بسنة ولا غيرها[١].

وعند الحنفية أقوال: ففي الخانية: الفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته ما لم يمض عليه زمن تظهر فيه التوبة، ثم بعضهم قدره بستة أشهر، وبعضهم قدره بسنة، والصحيح أن ذلك مفوض إلى رأى القاضي والمعدِّل، وفي الخلاصة: ولو كان عدلا فشهد بزور ثم تاب وشهد تقبل توبته من غير مدة[٢].

وهذا في الكبائر كلها عدا القذف ففيه خلاف، بعد الاتفاق على زوال اسم الفسق عنه بالتوبة:

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه تقبل شهادة القاذف إن تاب سواء أكانت توبته قبل الحد أم بعده.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[٣]، وقالوا: الاستثناء في سياق الكلام على أوله وآخره إلا أن يفرق بين ذلك خبر، ولأن رد الشهادة مستند إلى الفسق، وقد ارتفع بالتوبة، لكن مالكا اشترط أن لا تقبل

---

(١) حديث عبادة بن الصامت: «ومن أصاب من ذلك . . .» تقدم تخريجه ف ١٤

(٢) جواهر العقود للمنهاجي ٢/٤٣٧، والبيان والتحصيل لابن رشد ١٠/ ١٤٩، والفروع لابن مفلح ٦/ ٥٦٩، وغاية المنتهى للكرمي ٣/ ٤٧٤، ورحمة الأمة ٢/ ٢٣٢

(١) شرح زروق على الرسالة ٢/ ٢٨٤

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٧٤، ورحمة الأمة ٢/ ٢٣٣ ـ ٢٣٥، والميزان للشعراني ٢/ ٢١٥

(٣) سورة النور/ ٤

شهادته في مثل الحد الذي أقيم عليه.

وذهب الشعبي والحسن ومجاهد وعكرمة ومسروق وشريح والحنفية إلى أنه لا تقبل شهادة القاذف وإن تاب إذا كانت توبته بعد الحد، وقالوا: إن الاستثناء في الآية عائد إلى أقرب مذكور، وهو الفسق، ولا يرجع إلى ما قبله، وهو عدم قبول الشهادة، لأنه مقترن بالتأبيد، ولأن المنع من قبول الشهادة جعل من تمام عقوبة القاذف، ولهذا لا يترتب المنع - عندهم - إلا بعد الحد، وما كان من الحدود ولوازمها لا يسقط بالتوبة، فلو قذف ولم يحد لم ترد شهادته [١]، وتفصيله في مصطلح (قذف ف ٣١).

تكفير الصغائر باجتناب الكبائر:

١٦ - ذهب جمهور الفقهاء وجماعة أهل التفسير إلى أن الصغائر تكفَّر باجتناب الكبائر، لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [٢]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [١].

كما استدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر» [٢].

وذهب الأصوليون - كما قال القرطبي - إلى أنه لا يجب على القطع تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، وإنما محمل ذلك على غلبة الظن وقوة الرجاء، والمشيئة ثابتة بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [٣]، قالوا ولا ذنب عندنا يغفر واجباً باجتناب ذنب آخر، ودل على ذلك أنه لو قطعنا لمجتنب الكبائر وممتثل الفرائض بتكفير صغائره قطعا لكانت له في حكم المباح الذي نقطع بأنه لا تباعة عليه، وذلك نقص لعرى الشريعة، كما استدلوا بحديث: «من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة»، فقال له رجل: وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله؟ قال: «وإن قضيباً من أراك» [٤] فقد جاء الوعيد الشديد على اليسير

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٤٦٢، وإعلام الموقعين ١/ ١٠٤ - ١٠٩، والفروع لابن مفلح ٦/٥٦٨، ورحمة الأمة ٢/ ٢٣٥، والمحرر بحاشية ابن مفلح ٢/٢٥١ - ٢٥٦، والمبسوط للسرخسي ١٦/١٢٥ - ١٢٩ وقد أطال السرخسي وابن مفلح وابن القيم في مناقشات القولين

(٢) سورة النساء/٣١

(١) سورة النجم/٣٢

(٢) حديث أبي هريرة: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة...»
أخرجه مسلم (١/٢٠٩)

(٣) سورة النساء/١١٦

(٤) حديث: «من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه...»
أخرجه مسلم (١/١٢٢) من حديث أبي أمامة.

كما جاء على الكثير.

قال القرطبي: إن الله تعالى يغفر الصغائر باجتناب الكبائر لكن بضميمة أخرى إلى الاجتناب، وهي إقامة الفرائض [١].

واختلف هل شرط التكفير للصغائر عدم ملابسته لشيء من الكبائر أو لا يشترط؟ حكى ابن عطية وغيره عن الجمهور الاشتراط، لظاهر حديث: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»[٢]، واختار بعض المحققين أنه لا يشترط، قالوا: والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء، والتقدير: مكفرات ما بينهما إلا الكبائر.

ويساعد ذلك مطلق الأحاديث المصرحة بالتكفير من غير شرط [٣].

تكفير الحج للكبائر:

١٧ ـ روى عباس بن مرداس رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة فأجيب: إني قد غفرت لهم ما خلا الظالم فإني آخذ للمظلوم منه، قال: أي رب، إن شئت أعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم، فلم يُجب عشيته، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء، فأجيب إلى ما سأل...» [١]، وروى ابن المبارك أن النبي ﷺ قال: «إن الله عز و جل غفر لأهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهم التبعات، فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: يا رسول الله، هذا لنا خاصة؟ قال: «هذا لكم ولمن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة»، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: كثر خير الله وطاب [٢]، قال ابن عابدين: وتمامه في الفتح وساق فيه أحاديث أخر، والحاصل أن حديث ابن ماجه ـ وإن ضعف ـ فله شواهد تصححه، والآية أيضا تؤيده، ومما يشهد له أيضا حديث: «من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه» [٣]، وقوله ﷺ

---

(١) تفسير القرطبي ١٥٨/٥، وفتح الباري ٤٢٣/١٠، والمحلى لابن حزم ٣٩٣/٩، والبحر المحيط للزركشي ٢٧٨/٤

(٢) حديث: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة...» تقدم تخريجه ف ١٦

(٣) البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٧٨، وتفسير القرطبي ١٥٨/٥

---

(١) حديث عباس بن مرداس: «أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة...» أخرجه ابن ماجه (١٠٠٢/٢) وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١٤٠/٢) وقال البيهقي: له شواهد كثيرة ذكرناها في كتاب الشعب، فإن صح بشواهده ففيه الحجة، وإلا فقد قال تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ وظلم بعضهم بعضا دون الشرك (ابن عابدين ٢/ ٦٢٣)

(٢) حديث: «إن الله عز وجل غفر لأهل عرفات...» عزاه المنذري في الترغيب (١٥٧/٢) إلى ابن المبارك، وقال ابن حجر في قوة الحجاج (ص ٢٩): إن ثبت سنده إلى عبد الله ابن المبارك فهو على شرط الصحيح.

(٣) حديث: «من حج ولم يرفث ولم يفسق...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٣٨٢) ومسلم (٩٨٣/٢) من حديث أبي هريرة.

لعمرو بن العاص: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله»[1].

لكن ذكر الأكمل في شرح المشارق في هذا الحديث أن الحربي تحبط ذنوبه كلها بالإسلام والهجرة والحج حتى لو قتل وأخذ المال وأحرزه بدار الحرب ثم أسلم لم يؤاخذ بشيء من ذلك، وعلى هذا كان الإسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر ﷺ الهجرة والحج تأكيدا في بشارته وترغيبا في مبايعته فإن الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع فيهما بمحو الكبائر وإنما يكفران الصغائر، ويجوز أن يقال والكبائر التي ليست من حقوق أحد كإسلام الذمي، وكذا ذكر الإمام الطيبي في شرحه وقال: إن الشارحين اتفقوا عليه، وهكذا ذكر النووي والقرطبي في شرح مسلم.

قال ابن عابدين: وفي شرح اللباب: ومشى الطيبي على أن الحج يهدم الكبائر والمظالم، ووقع منازعة غريبة بين أمير بادشاه من الحنفية حيث مال إلى قول الطيبي، وبين الشيخ ابن حجر المكي من الشافعية وقد مال إلى قول الجمهور، وكتبت رسالة في بيان هذه المسألة، وظاهر كلام الفتح الميل إلى تكفير المظالم أيضا، وعليه مشى الإمام السرخسي في شرح السير الكبير، وإليه ذهب القرطبي.

وقال عياض: هو محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها، والحاصل أن تأخير الدين وغيره، وتأخير نحو الصلاة والزكاة من حقوقه تعالى، فيسقط إثم التأخير فقط عما مضى دون الأصل ودون التأخير المستقبل، ونقله عن الترمذي واللقاني، واستظهر ابن عابدين سقوط الدين أيضا عند العجز كما قال عياض لكن تقييد عياض بالتوبة والعجز غير ظاهر، لأن التوبة مكفرة بنفسها، وهي إنما تسقط حق الله تعالى لا حق العبد، فتعيّن كون المسقط هو الحج كما اقتضته الأحاديث[1].

قال ابن نجيم: والصحيح أن الحج لا يكفر الكبائر، وليس مراد القائل بأنه يكفرها أنه يسقط عنه قضاء ما لزمه من العبادات وتركه والمظالم والدين، وإنما مراده أنه يكفر إثم تأخير ذلك، فإذا فرغ منه طولب بقضاء ما لزمه، فإن لم يفعل مع قدرته فقد ارتكب الآن الكبيرة الأخرى[2]، والمسألة ظنية، فلا يقطع بتكفير الحج للكبائر من حقوقه تعالى، فضلاً عن حقوق العباد[3].

---

(1) حديث: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله...» أخرجه مسلم (١/١١٢)

(1) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٢٢ - ٦٢٣

(2) رسالة الصغائر والكبائر لابن نجيم بشرح السيواسي ٥٤

(3) حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٢٤) نقلا عن البحر الرائق.

شفاعته ﷺ لأهل الكبائر وعدم خلودهم في النار.

١٨ - للنبي ﷺ من الشفاعات الخاصة به شفاعته في قوم استوجبوا النار بأعمالهم، فيشفع فيهم، فلا يدخلونها، هذا مذهب أهل السنة.

وقد جزم السيوطي في الخصائص بأن هذه الشفاعة من خصائصه ﷺ، وجزم القاضي وابن السبكي بعدم اختصاصه ﷺ بها، وأشار العز بن عبد السلام إلى أنه يشاركه فيه ﷺ الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمؤمنون.

وهذه الشفاعة هي غير الشفاعة العامة أو العظمى لفصل القضاء بين الناس بعد المحشر، فتلك تعم جميع الخلق، وهي متفق عليها بين الأمة أنها من خصائصه [١].

قال الأشعري: أجمع المسلمون أن لرسول الله ﷺ شفاعة... وهي للمذنبين المرتكبين الكبائر [٢].

واستدلوا لشفاعته ﷺ في أهل الكبائر بما روى أنس رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» [٣].

قال ابن أبي العز: تواترت الأحاديث في شفاعته ﷺ في أهل الكبائر، وقد خفي علم ذلك عن الخوارج والمعتزلة [١].

والتفصيل في مصطلح (شفاعة ف ٦)

كَبِد

انظر: أطعمة



(١) شرح العقيدة الطحاوية ١٦٥ - ١٦٧، ولوامع الأنوار للسفاريني ٢/ ٢١٨

(٢) الإبانة للأشعري ٢٩٤

(٣) حديث أنس: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي...» =

= أخرجه الترمذي (٤/ ٦٢٥) وقال: حديث حسن صحيح.

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٥

كِبْر

التعريف:

١ - الكِبر بكسر الكاف وسكون الباء عند أهل اللغة: العظمة [1]، وكبر الشيء معظمه [2]، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [3] أي: تحمل معظمه.

واصطلاحا: عرفه الغزالي بأنه الخلق الذي في النفس، وهو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه.

وعرفه ابن القيم بأنه خلق باطن يصدر عن أعمال هي ثمرته، فيظهر على الجوارح، وذلك الخلق هو رؤية النفس على المتكبر عليه، يعني يرى نفسه فوق الغير في صفات الكمال.

وهو في سنة الرسول ﷺ: عدم قبولِ الحق ترفعاً، واحتقار الناس، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الكِبْر بَطَر الحق وغَمْطُ الناس» [1].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الكبرياء:

٢ - قال الراغب الأصفهاني: الكبرياء هي الترفع عن الانقياد، وذلك لا يستحقه غير الله، قال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [2]، وفي الحديث: «قال الله: الكبرياءُ ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار» [3] بينما يرى أبو هلال العسكري أن الكبرياء هي العز والملك، وليست من الكبر في شيء، قال تعالى: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [4]، يعني: الملك والسلطان والعزة [5].

ب - العُجْب:

٣ - العُجْب بالشيء الزهو وكثرة السرور به،

---

(١) الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري.

(٢) المشوف المعلم في ترتيب الإصلاح على حروف المعجم لأبي البقاء العكبري مادة: كبر، تحقيق ياسين السواس، طبع جامعة أم القرى.

(٣) سورة النور / ١١

---

(١) حديث: «الكبر بطر الحق وغمط الناس»
أخرجه مسلم (١/ ٩٣)، وانظر إحياء علوم الدين ٣/ ١٦٣ ومختصر منهاج القاصدين ص ٢٤٦

(٢) سورة الجاثية / ٣٨

(٣) حديث: «قال الله: الكبرياء ردائي...»
أخرجه أبو داود (٤/ ٣٥٠ - ٣٥١) من حديث أبي هريرة، وأصله في صحيح مسلم (٤/ ٢٠٢٣)

(٤) سورة يونس / ٧٨

(٥) الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري ص ٢٤١. والمفردات للراغب الأصفهاني وجامع البيان للطبري ١ / ٢٢٨

وفلان معجب بنفسه: إذا كان مسروراً بخصالها، وليس العُجب من الكبر في شيء، قال علي بن عيسى: العجب عقد النفس على فضيلة لها ينبغي أن يتعجب منها وليست هي لها [١]، ولكنه يدعو إلي الكبر لأنه أحد أسبابه [٢].

ويرى ابن حجر الهيتمي: أن العُجب هو استعظام النعمة والركون إليها مع نسيان إضافتها إلى الله تعالى [٣]، ويذكر أبو حامد الغزالي ـ ويوافقه ابن قيم الجوزية ـ في ذلك فرقاً بين الكبر والعجب فيقول: العُجب لا يستدعي غير المعجب، حتى لو قدّر أن يُخلق الإنسان وحده تصور أن يكون معجباً، ولا يتصور أن يكون متكبراً إلا أن يكون معه غيره، وهو يرى نفسه فوقه [٤].

ج ـ الجُبْر:

٤ ـ الجُبر هو التعاظم مع القهر، والجبروت أبلغ من الجبر، لأن الواو والتاء للمبالغة، كالملك والملكوت [٥]، قال النووي: الجبروت هو الكبر والتعظم والارتفاع والقهر، والجبار هو المتكبر الشرس سيء الخلق [١]، ويقال أيضا للقاهر غيره: جبّار، كما قال تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [٢]، ونقل ابن كثير عن أبي عمران الجوني وقتادة أنهما قالا: آيةُ الجبابرة القتلُ بغير حق [٣].

ويقول الراغب الأصفهاني: الجبار هو من يُجبر نقيصته بادعاء منزلةٍ من التعالي لا يستحقها [٤]، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [٥].

والكبر أعم من الجبر.

الحكم التكليفي:

٥ ـ اتفق العلماء على أن الكبر من الكبائر، ذكر ذلك الذهبي [٦].

وذكر القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [٧]، قال: من ضرب بنعله من الرجال، إن فعل ذلك تعجباً حَرُم، فإن

(١) الفروق في اللغة ص ٢٤٣

(٢) مختصر منهاج القاصدين ص ٢٥٤

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر ص ٧٤

(٤) إحياء علوم الدين ٣/ ٣٢٣، ومختصر منهاج القاصدين ص ٢٤٧

(٥) الفروق في اللغة ٢٤٢

(١) تحرير التنبيه ليحيى بن شرف النووي ص ٣٥٥ و ٣٥٩ تحقيق محمد رضوان وفايز الداية، طبع دار الفكر ١٤١٠هـ، دمشق.

(٢) سورة قٓ / ٤٥

(٣) تفسير ابن كثير ٤/ ٧٩ طبع. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٤) المفردات، مادة: جبر.

(٥) سورة إبراهيم / ١٥

(٦) الكبائر للذهبي ص ٧٦

(٧) سورة النور / ٣١

العُجْب كبيرة [١]، وذلك لقوله ﷺ: «لا يدخلُ الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» [٢]، وقوله ﷺ: «مثقال ذرة» يشمل القليل والكثير منه، فلا يُرخص بالكِبر مهما كان قليلاً، قال الشوكاني: والحديث يدل على أن الكبر مانع من دخول الجنة وإن بلغ من القلة إلى الغاية [٣].

وإذا كان الكبر هو الصفة النفسية، وهي قصد الاستعلاء على الغير في مكرمة من المكارم، فإن هذا الكبر - أي: التكبر - إما أن يُحتاج إليه، أو لا يُحتاج إليه.

فإن احتيج إليه كان محموداً، كالتكبر على الظلمة، وعلي أعداء الله من الكفار المحاربين، ونحوهم، ولذلك جاز الاختيال في الحرب إرهاباً للعدو [٤].

وإن لم يحتج إليه، فإنه إما أن ترافقه نية التكبر، أو لاترافقه نية التكبر، فإن رافقته نية التكبر فهو كبيرة من الكبائر.

وإن لم ترافقه نية التكبر، فإن الفعل إما أن يكون من شعار المتكبرين، أو لا يكون من شعار المتكبرين.

فإن كان من شعار المتكبرين كتصعير الخد، والاختيال في المشي، وإسبال الإزار، ونحو ذلك، كان مكروهاً.

وإن لم يكن من شعار المتكبرين، كالأكل متكئًا، وتشمير الأكمام، ونحو ذلك لم يكن به بأس، قال في الفتاوى الهندية: والحاصل أن كل ما كان على وجه التكبر يكره، وإن فعل لحاجة أو ضرورة لا - أي: لا يكره - [١]، وعلى هذا فإن من لبس الثياب الجميلة الرفيعة من غير نية التكبر فلا إثم عليه، قال الشوكاني: وهذا مما لا خلاف فيه فيما أعلم [٢]، بل إنْ لبس رفيع الثياب من غير نية التكبر، بل بنية أن يكون له وقعٌ في قلوب سامعيه وهو يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر كان مثاباً، قال الشوكاني: إن الأعمال بالنيات، فلبس المنخفض من الثياب تواضعاً وكسراً لسورة النفس التي لا يؤمن عليها من التكبر إن لبست غالي الثياب من المقاصد الصالحة الموجبة للمثوبة من الله، ولبسُ الغالي من الثياب عند الأمن على النفس من التسامي المشوب بنوع من التكبر

(١) الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ١٢/ ٢٣٨ طبع .دار إحياء التراث العربي، بيروت .

(٢) حديث: «لا يدخل الجنة...»

أخرجه مسلم (١/ ٩٣) من حديث ابن مسعود.

(٣) نيل الأوطار لمحمد بن علي الشوكاني ٢/ ١٠٩ طبع .دار الجيل، بيروت.

(٤) الروض المربع بحاشية ابن القاسم العاصمي ١/ ٥١٥.

(١) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٥٩ طبع. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة بيروت ١٤٠٠ هـ.

(٢) نيل الأوطار ٢/ ١٠٩، وانظر: الفتاوى البزازية لابن البزاز الكردري ٦/ ٣٦٨ مطبوعة بهامش الفتاوى الهندية، والفتاوى الهندية ٥/ ٣٣٦

لقصدِ التوصل بذلك إلى تمام المطالب الدينية من أمرٍ بمعروف أو نهيٍ عن منكر عند من لا يَلْتَفِتَ إلا إلى ذوي الهيئات لا شك أنه من الموجبات للأجر، لكنه لابد من تقييد ذلك بما يحل لبسه شرعا [١].

مظاهر الكبر:

٦ ـ الكبر صفة نفسية في الإنسان، لها مظاهر أكثر من أن تحصى [٢]، ومن هذه المظاهر:

أ ـ تصعير الوجه: وهو يعني: ميل العنق، والإشاحة بالوجه عن النظر كبراً [٣]، وهو من صفات المتكبرين، ولذلك نهى الله تعالى عنه بقوله جل شأنه: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [٤].

ب ـ الاختيال في المشي: وهو يعني التبختر والتعالي في المشية، وهو محرم بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [٥]، وبقوله ﷺ: «بينما رجل يمشي في حلّة تعجبه نفسه، مرجلٌ شعرَه، إذ خسف الله به، فهو يتجلجل إلى يوم القيامة» [١].

وكما يكون الاختيال باللباس الفاخر يكون أيضا بفرش البيوت، وبركوب السيارات الفاخرة، قال في الفتاوى الهندية: إرخاء الستر على الباب مكروه لأنه زينة وتكبر [٢].

ورُخص بالاختيال في الحرب على ما تقدم.

جـ ـ الترفع عن مجالسة من هو أدنى منه: كما ترفع المشركون عن مجالسة الفقراء من أصحاب رسول الله ﷺ: سلمان وصُهيب وبلال وخباب، ونحوهم رضي الله عنهم أجمعين، حيث قالوا لرسول الله ﷺ: لو طردت هؤلاء عنك لغشيناك وحضرنا مجلسك، فقد روى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «كنا مع النبي ﷺ ستة نفر، فقال المشركون للنبي ﷺ: اطرُد هؤلاء لا يجترئون علينا، قال: وكنت أنا وابن مسعود ورجل من هذيل وبلال ورجلان لست أسميهما، فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، فحدث نفسه، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم

---

(١) نيل الأوطار ٢/ ١١٠

(٢) إحياء علوم الدين ٣/ ٣٢٣

(٣) المفردات للراغب الأصفهاني.

(٤) سورة لقمان / ١٨

(٥) سورة الإسراء / ٣٧ ـ ٣٨

---

(١) حديث: «بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٢٥٨) ومسلم (٣/ ١٦٥٣) من حديث أبي هريرة، واللفظ للبخاري.

(٢) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٥٩

﴿بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [١].

ويدخل في الترفع عن المجالسة الترفع عن الزيارة، لأن من ترفع عن مجالسة شخص تكبراً ترفع عن زيارته [٢].

د ـ الترفع عن السلام أو مصافحة من هو أدنى منه منزلة في المال أو الجاه أو نحو ذلك، احتقاراً له.

هـ ـ أن يمشي ويمشي أتباعه خلفه: يكره للرجل أن يمشي ومعه أتباعه من جند أو تلاميذ أو أنصار يمشون خلفه، إذا أراد بذلك التكبر [٣].

و ـ الركوب ومعه أتباعه: يكره للرجل الركوب ومعه رجاله يمشون إذا أراد به التكبر [٤].

ز ـ حُبُّه القيام له: والقيام على ضربين:

الأول: قيام على رأسه وهو قاعد، فهذا منهي عنه، قال ﷺ: «من سرَّه أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار» [٥]، وهذه عادة الأعاجم والمتكبرين.

الثاني: قيام عند مجيء الإنسان، فقد كان السلف لايكادون يفعلونه، قال أنس: «لم يكن شخص أحب إليهم ـ أي إلى الصحابة ـ من رسول الله ﷺ، قال: وكانوا إذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك» [١].

وقد قال العلماء: يستحب القيام للوالدين والإمام العادل وفضلاء الناس، وقد صار هذا كالشعار بين الأفاضل، فإذا تركه الإنسان في حق من يصلح أن يفعل في حقه لم يأمن أن ينسبه إلى الإهانة والتقصير في حقه فيوجب ذلك حقداً، واستحباب هذا في حق القائم لا يمنع الذي يقام له أن يكره ذلك، ويرى أنه ليس بأهل لذلك [٢].

ح ـ التميز في الطعام: ذكر في الفتاوى الهندية أنه يكره للرجل أن يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه لغيره، لأن فيه تكبرا [٣]، ويكره أن يأكل الخبز الحوَّاري ـ أي: الأبيض ـ ويطعم مماليكه خَشكار ـ أي: الأسمر ـ [٤].

---

(١) حديث سعد بن أبي وقاص: «كنا مع النبي ﷺ ستة نفر..» أخرجه مسلم (٤/ ١٨٧٨)
والآية من سورة الأنعام / ٥٢

(٢) مختصر منهاج القاصدين ص ٢٣٢

(٣) إحياء علوم الدين ٣/ ٣٣٢

(٤) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٦٠

(٥) حديث: «من سره أن يتمثل له الرجال قياماً...»
أخرجه الترمذي (٥/ ٩١) من حديث أبي أمامة، وقال: حديث حسن.

---

(١) حديث: «لم يكن شخص أحب إليهم...»
أخرجه الترمذي (٥/ ٩٠) وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٢) مختصر منهاج القاصدين ص ٢٣٠

(٣) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٣٦

(٤) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٣٩

ط - الأكل متكئا: اتفقوا على تحريم الأكل متكئا تكبراً، فإن كان لغير التكبر فقد اختلفوا في كراهته، فكرهه بعضهم، لأنه من فعل المتكبرين، وأصله مأخوذ من ملوك العجم، إلا أن يكون بالمرء مانع لا يتمكن معه من الأكل إلا متكئا فيباح له ذلك، وأباحه البعض الآخر، وقد نقل عن بعض السلف جواز الأكل متكئا، بينما ينقل إبراهيم النخعي عن السلف أنهم كانوا يكرهون أن يأكلوا تكأة، ولكنه جعل علة ذلك مخافة أن تعظم بطونهم [١]، والأصل في ذلك قوله ﷺ: «إني لا آكل متكئا» [٢].

ي - لبس جلود الحيوانات الكاسرة: يحرم لبس جلود الحيوانات الكاسرة كالنمور والسباع تكبرا [٣]، وإذا حرم لبسها فإنه يحرم فرشها تكبراً في البيوت التي يستقبل فيها الضيوف، ولكن لا بأس أن يجعل منها مصلى أو مِيثَرَةُ السرج [٤].

ك - إطالة الثوب إلى أسفل من الكعبين: اتفقوا على تحريم إطالة الثوب إلى أسفل من الكعبين اختيالا وتكبرا، لقوله ﷺ: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة» [١]، واتفقوا على إباحة إطالة الثوب إلى أسفل من الكعبين للحاجة، كما إذا كان بساقيه حموشة [٢] - أي دقة ورقة - فلا يكره مالم يقصد التدليس.

واختلفوا في إطالتها إلى أسفل من الكعبين من غير كبر ولا اختيال ولا حاجة: فذهب الجمهور إلى الكراهة التنزيهية [٣].

ل - مسح العرق وماء الوضوء بالخرقة: كره الحنفية أن يحمل الشخص خرقة خاصة ليمسح بها عرقه أو ينشف بها ماء الوضوء عن أعضائه أو يتمخط بها، إن أراد بذلك التكبر، أما إذا لم يرد بها التكبر فلا كراهة في ذلك [٤].

علاج الكبر:

٧ - قال ابن قيم الجوزية: إن الكبر من

---

(١) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٣٧، ونيل الأوطار ٩/ ٤٤ - ٤٥

(٢) حديث: «إني لا آكل متكئا»

أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٥٤٠) من حديث أبي جحيفة.

(٣) حاشية ابن القاسم العاصمي على الروض المربع ١/ ٥١٥ الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ.

(٤) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٣٣. وفي المصباح: وثُر الشيء - بالضم - وثارةً: لانَ وسهل ومنه (مِيثَرَةُ) السرج.

---

(١) حديث: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٢٥٤) ومسلم (٣/ ١٦٥٢) من حديث عبد الله بن عمر.

(٢) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/ ١٤٩ طبع. دار الفكر، والروض المربع ١/ ٥١٦

(٣) المغني لابن قدامة ١/ ٥٨٥ الطبعة الثالثة، والفتاوى الهندية ٥/ ٣٣٣، ونيل الأوطار ٢/ ١١٢، وعون الباري لصديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي، طبع. قطر عام ١٤٠٤ هـ.

(٤) الهداية شرح بداية المبتدي لعلي المرغيناني ٤/ ٨٣ طبع المكتبة الإسلامية، والفتاوى البزازية ٦/ ٣٦٩، والفتاوى الهندية ٥/ ٣٣٣

المهلـحـات، ومـداواته فرض عين، ولك في معالجته مقامان:

الأول: في استئصـال أصله وقـطع شجـرته، وذلك بأن يعرف الإنسان نفسه، ويعـرف ربـه، فإنـه إن عرف نفسـه حق المعرفة، علم أنه أذل من كل ذليل، ويكفيه أن ينـظر في أصـل وجـوده بعـد العدم من تراب، ثم من نطفة خرجت من مخرج البول، ثم من علقة، ثم من مضغة، فقد صار شيئاً مذكوراً بعد أن كان جماداً لا يسمع ولا يبصر ولا يحس ولا يتحـرك، فقد ابتدأ بموته قبل حياتـه، وبضعفـه قبـل قوتـه، وبفقره قبل غنـاه، وقد أشار الله تعالى إلى هذه بقوله: ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۝١٨ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ۝١٩ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ۝٢٠ ﴾ [١] وبقـولـه: ﴿ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ [٢] فأحياه بعد الموت، وأحسن تصويره، وأخرجه إلى الدنيا فأشبعـه وأرواه، وكسـاه وهداه وقواه، فمن هذه بدايته فأي وجه لكبره وفخره؟!!.

على أنه لو دام له الوجود على اختياره لكان لطغيانه طريق، بل قد سلط عليه الأخلاط المتضادة، والأمراض الهائلة، بينما بنيانه قد تم، إذ هو قد هوى وتهدم، لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً، بينما هو يذكر الشيء فينساه، ويسـتـلذ الشيء فيرديه، ويروم الشيء فلا يناله، ثم لا يأمن أن يسلب حياته بغتة.

هذا أوسط حالـه، وذاك أول أمره، وأما آخـر أمـره: فالموت الذي يعيده جماداً كما كان، ثم يلقى في التراب فيصير جيفةً منتنةً، وتبلى أعضاؤه، وتنخر عظامه، ويأكل الدود أجـزاءه، ويعـود تراباً يُعمل منه الكيزان، ويُعمر منه البنيان، ثم بعد طول البلى تجمع أجزاؤه المتفرقة ويساق إلى الحساب.

والثـاني: من اعـتراه الكبر من جهـة النسب، فليعلم أن هذا تعزز بكمال غيره، ثم يعلم أباه وجده، فإن أباه القريب نطفة قذرة، وأباه البعيد تراب.

ومن اعتراه الكبر بالجمال فلينظر إلى باطنه نظر العقـلاء، ولا ينظـر إلى ظاهـره نظـر البهائم.

ومن اعتراه من جهة القوة، فليعلم أنه لو آلمـه عرق عاد أعجـز من كل عاجز، وإن شوكـة دخلت في رجله لأعجـزته، وبقّة لو دخلت في أذنه لأقلقته.

ومن تكـبر بالغنى، فإذا تأمل خلقاً من اليهود وجدهم أغنى منه، فأف لشرف تسبقه به اليهود، ويستلبه السارقُ في لحظة، فيعود صاحبه ذليلاً.

---

(١) سورة عبس/ ١٨ - ٢٠

(٢) سورة الإنسان / ٢

ومن تكبر بسبب العلم، فليعلم أن حجة الله على العالم آكد من حجته على الجاهل، وليتفكر في الخطر العظيم الذي هو بصدده، فإن خطره أعظم من خطر غيره، كما أن قدره أعظم من قدر غيره.

وليعلم أيضا: أن الكِبْر لا يليق إلا بالله تعالى، و أنه إذا تكبر صار ممقوتاً عند الله بغيضاً عنده، وقد أحب الله تعالى منه أن يتواضع، وكذلك كل سبب يعالجه بنقيضه، ويستعمل التواضع [1].



(١) مختصر منهاج القاصدين ٢٥١ وما بعدها.

كِتَاب

التعريف:

١ ـ الكتاب في اللغة مصدر كتب، يقال: كتب الشيء يكتبه كَتْباً وكتابا وكتابة، ويطلق على عدة معان منها:

أ ـ أنه اسم لما كتب مجموعا، قاله الأزهري.

ب ـ يطلق على ما يكتبه الشخص ويرسله إلى غيره.

ج ـ يطلق على المكتوب وعلى ما كتب فيه.

د ـ يطلق على المنزل من عند الله تعالى، فيشمل القرآن والتوراة والإنجيل.

هـ ـ يطلق على الصحف المجموعة [1].

وفي اصطلاح الفقهاء: الكتاب هو الذي يشتمل على المسائل سواء كانت قليلة أو كثيرة من فنّ أو فنون [2].

وعند الأصوليين الكتاب هو القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط.
(٢) الكليات للكفوي ٢/ ٣٨٦

﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [١]، والفقهاء يستعملون هذا المعنى فيقولون في الاستدلال: ودليله الكتاب والسنة [٢]، والكتاب عند الحنفية يطلق على مختصر الإمام القدوري.

والكتاب الحكمي عند الفقهاء ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب إليه من القضاة به ويسمى كتاب القاضي إلى القاضي [٣].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - السجل:

٢ - من معاني السجل لغة: كتاب العهد ونحوه، وكتاب القاضي، والجمع سجلات، وأسجلت للرجل إسجالا: كتبت له كتابا، وسجل القاضي: قضى وحكم وأثبت حكمه في السجل [٤].

وفي الاصطلاح يطلق السجل على كتاب القاضي الذي فيه حكمه، قال الحصكفي: هذا في عرفهم وفي عرفنا: كتاب كبير تضبط فيه وقائع الناس.

وعلى ذلك فالسجل أخص من الكتاب لأنه يطلق على كتاب مخصوص [٥].

ب - الدفتر:

٣ - الدفتر لغة: جريدة الحساب، والدفتر جماعة الصحف المضمومة، والدفتر واحد الدفاتر وهي الكراريس، وهو عربي، قال ابن دريد: ولا يعرف له اشتقاق [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [٢].

والصلة بين الدفتر والكتاب عموم وخصوص مطلق والدفتر أعم من الكتاب، والفرق بينهما أن الكتاب يفيد أنه مكتوب، ولا يفيد الدفتر ذلك، تقول: عندي دفتر بياض ولا تقول: عندي كتاب بياض [٣].

ج - الرسالة:

٤ - في اللغة: رِسالة - بكسر الراء - اسم من الرَّسَالة - بفتح الراء - يقال رسِلَ رَسَلاً ورَسَالة من باب تعب. يقال أرسلت رسولا: بعثته برسالة يؤديها [٤].

والفقهاء يستعملونها تارة بمعنى الرسول [٥]، وتارة بمعنى الكتاب [٦].

وعلى هذا فبين الكتاب والرسالة عموم

---

(١) سورة النحل / ٨٩

(٢) انظر: البحر المحيط ١/ ٤٤١

(٣) قواعد الفقه للبركتي.

(٤) المصباح المنير، ولسان العرب.

(٥) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٤/ ٣٥١، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٩

---

(١) المصباح المنير، ولسان العرب.

(٢) قواعد الفقه للبركتي، والمدونة ٤/ ٤٢١

(٣) الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري ص ٢٤١

(٤) لسان العرب، والمصباح المنير.

(٥) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٧٥، والمحلي على المنهاج ٤/ ٢٢٦

(٦) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٢/ ٤٢٨

وخصوص نسبي .

ما يتعلق بالكتاب من أحكام:

تتعلق بالكتاب أحكام تختلف باختلاف استعمالاته كما يلي :

أولا : الكتاب بمعنى الرسالة : أي إرسال كتاب إلى الغير بشأن أمر من الأمور أو طلب شيء، ويأتي ذلك في مواضع متعددة من أبواب الفقه منها :

كتاب القاضي إلى القاضي :

٥ - ذهب الفقهاء إلى جواز كتابة القاضي إلى القاضي بما ثبت لديه من البينات وغيرها، واختلفوا في الشروط واللزوم .

والتفصيل في مصطلح (قضاء ف ٤٩، ٥٢، ٥٣).

كتاب الزوج لزوجته بالطلاق :

٦ - إذا كتب الزوج إلى زوجته كتابا بطلاقها، فإن كتب إليها : يافلانة أنت طالق، أو كتب : هي طالق طلقت في الحال سواء وصل إليها الكتاب أو لم يصل، وهذا باتفاق [1]، لكن قال المالكية والشافعية إذا كتب لزوجته ناويا الطلاق حين الكتابة وقع الطلاق، لأن الكتابة طريق في إفهام المراد كالعبارة وقد اقترنت بالنية، فإن لم ينو لم تطلق، لأن الكتابة تحتمل الفسخ والحكاية وتجربة القلم والمداد وغيرها، وأضاف الشافعية أنه إذا قرأ ما كتبه حال الكتابة أو بعدها فصريح فإن قال قرأته حاكيا ما كتبته بلا نية طلاق صدق بيمينه .

وقال ابن رشد من المالكية : إن كتب مستشيرا أو مترددا وأخرج الكتاب عازما على الطلاق أو لا نية له وقع الطلاق لحمله على أنه نوى الطلاق، وإن كتب الطلاق غير عازم عليه، بل كتبه مترددا أو مستشيرا ولم يخرجه، أو أخرجه مترددا فلا يقع الطلاق إلا إذا وصل الكتاب إلى الزوجة، وإن لم يصل لا يقع الطلاق [1] .

وإن كان الطلاق معلقا فقد ذهب جمهور الفقهاء - الحنفية والشافعية والحنابلة - إلى أن الزوج لو علق الطلاق على شرط الوصول إليها، بأن كتب : إذا وصل كتابي إليك فأنت طالق، لا يقع الطلاق حتى يصل إليها الكتاب لأنه علق الوقوع بشرط الوصول فلا يقع قبله كما لو علقه بشرط آخر [2] .

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٠٩، والشرح الكبير على حاشية الدسوقي ٢/ ٣٨٤، والخرشي ٤/ ٤٩، ومغني المحتاج ٣/ ٢٨٤ - ٢٨٥، وأسنى المطالب ٣/ ٢٧٧، والمغني ٧/ ٢٤١

(١) الدسوقي ٢/ ٣٨٤، والخرشي ٤ / ٤٩

(٢) بدائع الصنائع ٣/ ١٠٩، ومغني المحتاج ٣/ ٢٨٥، والمغني ٧/ ٢٤١

والحكم كذلك عند المالكية إذا كانت أداة الشرط (إن) لأن (إن) صريحة في الشرط فلا تطلق إلا عند وصول الكتاب إليها، أما إذا كانت أداة الشرط (إذا) فقد اختلف المالكية في وقت وقوع الطلاق، فذهب الدردير والدسوقي والخرشي إلى وقوع الطلاق في الحال مثل قوله لها في كتابه: أنت طالق وهذا بناء على أنّ أداة الشرط (إذا) لمجرد الظرفية فينجز الطلاق كمن أجل الطلاق بمستقبل.

ونقل الدسوقي عن مصطفى الرماصي أنه إذا كتب: إذا وصل لك كتابي ففي توقفه على الوصول خلاف، وقوي القول بتوقفه على الوصول، لتضمن (إذا) معنى الشرط [1].

واعتبر الشيخ عليش في منح الجليل أن عدم التنجيز وتوقف وقوع الطلاق على وصول الكتاب ظاهر مشهور [2].

مَحْو ما في كتاب الطلاق:

٧ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه إن انمحى ما في كتاب الطلاق المعلق على الوصول أو انطمس ما فيه لعرَق أو غيره بحيث لا يمكن قراءة ما فيه لم يقع الطلاق وإن وصل الكتاب، لأن الشرط وصول

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/٣٨٤، والخرشي ٤ / ٤٩

(٢) منح الجليل ٢ / ٢٣٨

الكتاب ولم يوجد لأن الكتاب عبارة عما فيه الكتابة [1].

وإن ذهب موضع الطلاق فقط وانمحق ووصل باقيه لم يقع الطلاق، لأنه لم يبلغها جميع الكتاب ولا ما هو المقصود الأصلي منه، وهذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة [2].

وقال الحنفية: إن محا ذكر الطلاق منه وأنفذ الكتاب وقد بقي منه كلام يسمى كتابا ورسالة وقع الطلاق لوجود الشرط وهو وصول الكتاب إليها [3].

وإن انمحى ما في الكتاب سوى ما فيه ذكر الطلاق، أو تخرق بعض ما فيه الكتابة سوى ما فيه ذكر الطلاق، ومثل ذلك: مالو ذهبت سوابقه ولواحقه كالبسملة والحمدلة وبقيت مقاصده، ووصل الكتاب فإنها تطلق لوصول المقصود، وهذا عند الشافعية والحنابلة [4].

وقال بعض الحنفية: إذا محا ما سوى كتابة الطلاق وأنفذه فوصل إليها لا يقع، بناء على أن الرسالة المتضمنة لمجرد الطلاق لا تكون كتابا، ذكر ذلك الكمال بن الهمام في فتح

(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٠٩، ومغني المحتاج ٣/ ٢٨٥، والمغني ٧/ ٢٤١

(٢) مغني المحتاج ٣/ ٢٨٥، والمغني ٧/ ٢٤١

(٣) بدائع الصنائع ٣/ ١٠٩

(٤) مغني المحتاج ٣/ ٢٨٥، وأسنى المطالب ٣/ ٢٧٨، والمغني ٧/ ٢٤١

القدير ثم قال: وفيه نظر [١].

٨ ـ وللمذاهب فروع مختلفة في وقوع الطلاق بالكتاب بيانها فيما يلي:

قال الحنفية: كتب في قرطاس: إذا أتاك كتابي هذا فأنت طالق، ثم نسخه في كتاب آخر، أو أمر غيره بنسخه ولم يُمْلِه عليه، فأتاها الكتابان طلقت طلقتين قضاء، إن أقر أنهما كتاباه أو برهنت، وفي الديانة تقع واحدة بأيهما أتاها ويبطل الآخر.

ولو استكتب من آخر كتابا بطلاقها وقرأه على الزوج، فأخذه الزوج وختمه وعنونه وبعث به إليها، فأتاها وقع إن أقر الزوج أنه كتابه.

وكذلك الحكم لو قال للرجل ابعث به إليها، أو قال له: اكتب نسخة وابعث بها إليها.

وإن أنكر ولم يقر أنه كتابه ولم تقم بينة على أنه كتابه، لكنه وصف الأمر على وجهه لا تطلق قضاء ولا ديانة.

وكذا كل كتاب لم يكتبه بخطه ولم يمله بنفسه لا يقع الطلاق ما لم يقر أنه كتابه [٢].

ومن كانت له امرأة تدعى زينب ثم تزوج في بلدة أخرى امرأة تدعى عائشة، فبلغ زينب فخاف منها، فكتب إليها: كل امرأة لي غيرك وغير عائشة طالق، ثم محا قوله: وغير عائشة، وبعث الكتاب إلى زينب لم تطلق عائشة، قال ابن عابدين: وينبغي أن يشهد على كتابة ما محاه لئلا يظهر الحال، فيحكم عليه القاضي بطلاق عائشة [١].

وقال الحنفية: لو كتب إلى امرأته بطلاقها ثم أنكر الكتاب وقامت عليه البينة أنه كتبه بيده فرق بينهما في القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى إن كان لم ينو الطلاق فهى امرأته، ولو كتب إليها: أما بعد: أنت طالق إن شاء الله تعالى، إن كان موصولا بكتابته لا تطلق، وإن كتب الطلاق ثم فتر فترة، ثم كتب: إن شاء الله، فإن الطلاق يقع، لأن المكتوب إلى الغائب كالملفوظ، كذا في الفتاوى الكبرى للخاصي والخلاصة [٢].

وقال الشافعية: لو كتب: إذا بلغك نصف كتابي هذا، فبلغها كله طلقت، فإن ادعت وصول كتابه بالطلاق، فأنكر صدق بيمينه، فإن أقامت بينة بأنه خطه لم تسمع إلا برؤية الشاهد بكتابه وحفظه عنده لوقت الشهادة.

وإن كتب: إذا قرأت كتابي فأنت طالق

---

(١) فتح القدير ٣/ ٤٠٤ـ نشر. دار إحياء التراث.
(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٢٩

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٢/ ٤٢٩
(٢) فتح القدير ٣/ ٤٠٤ـ نشر. دار إحياء التراث.

وهي قارئة، فقرأته طلقت لوجود المعلق عليه.

قال الشربيني الخطيب: وعبارة النووي تقتضي أمرين أحدهما: اشتراط اللفظ به إذ القراءة تعطي ذلك، لكن نقل الإمام الاتفاق على أنها لو طالعت الكتاب وفهمت ما فيه طلقت وإن لم تتلفظ بشيء.

والشرط الثاني: اشتراط قراءة جميع الكتاب، والظاهر الاكتفاء بقراءة المقاصد كما بحثه الأذرعي فحكم قراءة بعض الكتاب كوصول بعضه، وإن قُرِىء عليها الكتاب فلا تطلق في الأصح لعدم قراءتها مع إمكانها القراءة، ومقابل الأصح أنها تطلق، لأن المقصود اطلاعها على ما في الكتاب وقد وجد، وإذا كانت لا تعرف القراءة، والزوج يعلم ذلك، فقرىء عليها طلقت، لأن القراءة في حق الأمي محمولة على الاطلاع على ما في الكتاب، وقد وجد بخلاف القارئة، أما إذا لم يعلم الزوج حالها فإنها لا تطلق على الأقرب في الروضة وأصلها.

ولو علق بوصول الكتاب، ثم علق بوصول الطلاق، ووصل، طلقت طلقتين [1].

وقال الحنابلة: إذا كتب لزوجته: إذا أتاك طلاقي فأنت طالق، ثم كتب إليها: إذا أتاك كتابي فأنت طالق فأتاها الكتاب طلقت طلقتين لوجود الصفتين في مجيء الكتاب، فإن قال: أردت إذا أتاك كتابي فأنت طالق بذلك الطلاق الذي علقته دُيِّن، وهل يقبل في الحكم؟ يخرج على روايتين [1].

وإذا كتب لزوجته أنت طالق ثم استمد (أي أخذ المداد من الدواة بالقلم) فكتب: إذا أتاك كتابي، أو علقه بشرط أو استثناء، وكان في حال كتابته للطلاق مريدا للشرط لم يقع طلاقه في الحال، لأنه لم ينو الطلاق في الحال، بل نواه في وقت آخر، وإن كان نوى الطلاق في الحال غير معلق بشرط طلقت للحال، وإن لم ينو شيئا وقلنا: إن المُطْلَق يقع به الطلاق نظرنا، فإن كان استمداداً لحاجة أو عادة، لم يقع الطلاق قبل وجود الشرط، لأنه لو قال: أنت طالق، ثم أدركه النفس أو شيء يسكته فسكت لذلك، ثم أتى بشرط تعلق به فالكتابة أولى.

وإن استمد لغير حاجة ولا عادة وقع الطلاق، كما لو سكت بعد قوله: أنت طالق لغير حاجة ثم ذكر شرطا.

وإن قال: إنني كتبته مريدا للشرط فقياس قول أصحابنا أنها لا تطلق قبل الشرط، إلا

(١) مغني المحتاج ٣/ ٢٨٥

(١) المغني ٧/ ٢٤١

أنه يُدين وهل يقبل في الحكم؟ على وجهين [١].

واشترط الحنابلة الشهادة لإثبات كتاب الطلاق، جاء في المغني: ولا يثبت الكتاب بالطلاق إلا بشاهدين عدلين أن هذا كتابه، قال أحمد في رواية حرب في امرأة أتاها كتاب زوجها بخطه وخاتمه بالطلاق: لا تتزوج حتى يشهد عندها شهود عدول، قيل له: فإن شهد حامل الكتاب؟ قال: لا، إلا شاهدان، فلم يقبل قول حامل الكتاب وحده حتى يشهد معه غيره، لأن الكتب المثبتة للحقوق لا تثبت إلا بشاهدين ككتاب القاضي، وظاهر كلام أحمد أن الكتاب يثبت عندها بشهادتهما بين يديها وإن لم يشهدا به عند الحاكم، لأن أثره في حقها في العدة وجواز التزويج بعد انقضائها.

وهذا معنى يختص به، لا يثبت به حق على الغير، فاكتفى فيه بسماعها للشهادة.

ولو شهد شاهدان أن هذا خط فلان لم يقبل، لأن الخط يشبه به ويزور، ولهذا لم يقبله الحاكم، ولو اكتفى بمعرفة الخط لاكتفى بمعرفتها له من غير شهادة.

قال ابن قدامة: وذكر القاضي: أنه لا يصح شهادة الشاهدين حتى يشاهداه يكتبه، ثم لا يغيب عنهما حتى يؤديا الشهادة.

قال ابن قدامة: والصحيح أن هذا ليس بشرط، فإن كتاب القاضي لا يشترط فيه ذلك فهذا أولى، وقد يكون صاحب الكتاب لا يعرف الكتابة، وإنما يستنيب فيها، وقد يستنيب فيها من يعرفها، بل متى أتاها بكتاب وقرأه عليها وقال: هذا كتابي كان لهما أن يشهدا به [١].

الكتاب الذي يعتبر إيجابا أو قبولا في العقود:

٩ ـ جاء في الهداية وشروحها في باب البيع: الكتاب كالخطاب، وكذا الإرسال، حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب وأداء الرسالة، فصورة الكتاب بأن يكتب: أما بعد: فقد بعت عبدي منك بكذا، فلما بلغه الكتاب وفهم ما فيه قال: قبلت، وكان ذلك في المجلس انعقد [٢].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (عقد ف ١٣).

رد جواب الكتاب:

١٠ ـ روى أبو جعفر عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا: إني لأرى لرد جواب الكتاب عليّ حقا كما أرى رد جواب السلام، قال

---

(١) المغني ٧/ ٢٤٠

(١) المغني ٧/ ٢٤١، ٢٤٢

(٢) فتح القدير ٥/ ٤٦١ ـ ٤٦٢ نشر دار إحياء التراث العربي.

الشيخ تقي الدين: وهو المحفوظ عن ابن عباس يعنى موقوفا، قال ابن مفلح: ويتوجه القول به استحبابا، ويتوجه في الوجوب ما في المكافأة على الهدية ورد جواب كلمة طيبة ونحو ذلك.

أما إن أفضى ترك ذلك إلى سوء ظن وإيقاع عداوة ونحو ذلك توجه الوجوب.

ولا بد من رد جواب ما قصده الكاتب، وإلا كان الرد كعدمه شرعا وعرفا.

وقال القرطبي: إذا ورد على إنسان كتاب التحية أو نحوها ينبغي أن يرد الجواب، لأن الكتاب من الغائب كالسلام من الحاضر [1].

كيفية البدء في الكتاب:

١١ - يستحب ابتداء الكتاب والرسالة ببسم الله الرحمن الرحيم، اقتداء بالكتب السماوية التي أشرفها القرآن الكريم، لما قاله العلامة أبو بكر التونسي من إجماع علماء كل ملة على أن الله سبحانه افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم ويشهد له خبر: «بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب» [2]، وعملا بخبر: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله

(١) الآداب الشرعية ١/ ٣٨٥، والقرطبي ١٣/ ١٩٣

(٢) حديث: «بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب» أورده النفراوي في الفواكه الدواني (١/ ٢) ولم يعزه إلى أي مصدر ولم نهتد إلى من أخرجه.

فهو أقطع» [1]، أي قليل البركة أو مقطوعها [2].

قال القرطبي [3]: اتفقوا على كتب بسم الله الرحمن الرحيم في أول الكتب والرسائل وعلى ختمها، لأنه أبعد من الريبة، وعلى هذا جرى الرسم، وبه جاء الأثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: أيما كتاب لم يكن مختوما فهو أغلف.

وبعد البسملة في الكتاب المرسل إلى الغير يكتب إلى فلان، ولا يكتب لفلان، قال ابن مفلح: قال أبو جعفر الدارمي أحمد بن سعيد: كتب إليّ أبو عبد الله أحمد بن حنبل: لأبي جعفر أكرمه الله من أحمد بن حنبل، قال: نكتب: إلى أبي فلان ولا نكتب: لأبي فلان، قال: ليس له معنى إذا كتب لأبي فلان، وقال المروزي: كان أبو عبد الله يكتب عنوان الكتاب: إلى أبي فلان وقال: هو أصوب من أن يكتب لأبي فلان [4].

قال أبو جعفر: فأما ابتداء الإنسان بنفسه

(١) حديث: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع» أخرجه السبكي في طبقات الشافعية (١/ ١٢) من حديث أبي هريرة، وذكر الخطيب في تاريخ بغداد (٥/ ٧٧) تضعيف أحد رواته

(٢) الفواكه الدواني ٢/ ٤٦٥، ١/ ٢

(٣) القرطبي ١٣/ ١٩٣ وما بعدها.

(٤) الآداب الشرعية ١/ ٣٨٦، ٣٨٧

وكتبـه من فلان إلى فلان ففيه اختلاف بين العلماء في العنوان وصدر الكتاب، فأكثرهم يرى أن يبتدىء بنفسه، لأن ذلك عنده هو السنة، كما روى محمد بن سيرين أن العلاء ابن الحضرمي رضي الله عنه كتب إلى رسول الله ﷺ فبدأ بنفسه قال أبو جعفر: وعن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول لغلمانه وولده: إذا كتبتم إلى فلان فلا تبدأوا بي وكان إذا كتب إلى الأمراء بدأ بنفسه، وروي عن النبي ﷺ: «إذا كتب أحدكم فليبدأ بنفسه إلا إلى والـد أو والـدة، وإمـام يخاف عقوبته» [1]، وقال الربيع بـن أنس: ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله ﷺ، وكان أصحابه يكتبون إليه فيبدأون بأنفسهم [2].

وفي القرطبي قال ابن سيرين: قال النبي ﷺ: «إن أهــل فارس إذا كتـبــوا بدأوا بعظمائهم، فلا يبدأ الرجل إلا بنفسه» [3]،

(١) حديث: «إذا كتب أحدكم فليبدأ بنفسه...»
أخرجه ابن مفلح في الآداب الشرعية (١/ ٣٨٩) ولم يعزه إلى أي مصدر، ولم نهتد إلى من أخرجه بتمامه، وقوله: «إذا كتب أحدكم فليبدأ بنفسه» أخرجه الطبراني في الأوسط كما في مجمع الزوائد (٨/ ٩٩) وقال: «فيه سليمان بن سلمة الخبائري، وهو متروك».

(٢) الآداب الشرعية ١/ ٣٨٨ - ٣٩٠، والقرطبي ١٣/ ١٩٢

(٣) حديث: «إن أهل فارس إذا كتبوا بدأوا بعظمائهم...»
أورده القرطبي في تفسيره (١٣/ ١٩٢) ولم يعزه إلى أي مصدر، ولم نهتد إلى من أخرجـه، وأورد ابن عراق في تنزيه الشريعة (٢/ ٢٩٥) بلفظ: «إن العجم يبدأون بكبارهم إذا كتبوا إليهم فإذا كتب أحدكم إلى أخيه فليبدأ بنفسه» وعزاه إلى العقيلي في الضعفـاء، وقال: فيه محمد بن عبدالرحمن القشيري مجهول،=

قال أبـو الليث في كتـاب البستان: ولو بدأ بالمكتـوب إليه جاز، لأن الأمة قد اجتمعت عليه وفعلوه لمصلحـة رأوا في ذلـك،أو نسخ ماكان من قبل.

فالأحسن في زماننا هذا أن يبدأ بالمكتوب إليه ثم بنفسـه لأن البـداية بنفسه تعد منه استخفـافـا بالمكتوب إليه إلا أن يكتب إلى غلام من غلمانه [1].

ثانيا: الكتاب بمعنى الوثيقة والعهد:

١٢ - أمــر الله سبحـانـه وتعـالى بتـوثيق المعـامـلات التي تجرى بين النـاس في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [2]، وقد وثق النبي ﷺ فباع وكتب ومن ذلك: «هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ اشترى منه عبداً أو أمة لا داءَ ولا غائلة ولاخِبْثَةَ، بيع المسلم من المسلم» [3].

وأمـر النبي ﷺ بالكتاب في الصلح فيما بينه وبين المشركين [4].

= وحديثه منكر ولا يتابع عليه.

(١) القرطبي ١٣/ ١٩٢ - ١٩٣

(٢) سورة البقرة / ٢٨٢

(٣) حديث: «كتاب النبي ﷺ: هذا ما اشترى العداء بن خالد...»
أخرجه الترمذي (٣/ ٥١١) وحسنه.

(٤) المبسـوط ٣٠/ ١٦٨ - ١٦٩، والتبصرة بهامش فتـح العـلي ١/ ٢٧، والبهجة على التحفة ١/ ١١

وينظر تفصيل ذلك في (توثيق ف ١٢) .

ثالثا: الكتاب بمعنى كتب العلم:

١٣ - يأتي الكتاب بمعنى كتب العلم سواء أكانت شرعية أم غير شرعية وهو المعنى الذي عبر عنه صاحب الكليات بقوله: الكتاب هو الذي يشتمل على المسائل سواء كانت قليلة أو كثيرة من فن أو فنون، وكذلك ما جاء في أسنى المطالب [(١)].

ويتعلق بالكتاب بهذا المعنى أحكام متعددة منها:

الاستنجاء بالكتب:

١٤ - اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز الاستنجاء بمحترم كالكتب التي فيها ذكر الله تعالى ككتب الحديث والفقه، لحرمة الحروف، ولما في ذلك من هتك الشريعة والاستخفاف بحرمتها [(٢)].

واختلفوا في الكتب غير المحترمة، ومثلوا لها بكتب السحر والفلسفة وبالتوراة والإنجيل إذا علم تبدلها.

فذهب المالكية إلى أنه لا يجوز الاستنجاء بهذه الكتب لحرمة الحروف - أي لشرفها - قال إبراهيم اللقاني: محل كون الحروف لها حرمة إذا كانت مكتوبة بالعربي، وإلا فلا حرمة لها إلا إذا كان المكتوب بها من أسماء الله تعالى، وقال علي الأجهوري: الحروف لها حرمة سواء كتبت بالعربي أو بغيره [(١)].

وقال الحطاب: لا يجوز الاستجمار بالمكتوب ولو كان المكتوب باطلا كالسحر، لأن الحرمة للحروف، وأسماء الله تعالى إن كتبت في أثناء ما تجب إهانته كالتوراة والإنجيل بعد تحريفهما، فيجوز إحراقها وإتلافها، ولا يجوز إهانتها، لأن الاستنجاء بهذه الكتب إهانة لمكان ما فيها من أسماء الله تعالى، لأنها وإن كانت محرمة فإن حرمة أسماء الله تعالى لا تبدل على وجه [(٢)].

وذهب الشافعية إلى أن غير المحترم من الكتب ككتب الفلسفة وكذا التوراة والإنجيل إذا علم تبدلهما وخلوهما عن اسم معظم فإنه يجوز الاستنجاء به [(٣)].

وقال ابن عابدين من الحنفية: نقلوا عندنا أن للحروف حرمة ولو مقطعة، وذكر بعض القراء أن حروف الهجاء قرآن أنزلت على هود عليه السلام، ومفاده الحرمة بالمكتوب مطلقا [(٤)].

---

(١) الكليات للكفوي ٢/ ٣٨٦، وأسنى المطالب ١/ ٤

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٢٢٧، وحاشية الدسوقي ١/ ١١٣، والحطاب ١/ ٢٨٧، ونهاية المحتاج ١/ ١٣٢، وكشاف القناع ١/ ٦٩، والمغني ١/ ١٥٨

---

(١) حاشية الدسوقي ١/١١٣

(٢) الحطاب ١/ ٢٨٧

(٣) نهاية المحتاج ١/ ١٣٢

(٤) حاشية ابن عابدين ١/ ٢٢٧

مسّ غير المتطهر كتب العلوم الشرعية:

١٥ ـ اختلف الفقهاء في حكم مسّ غير المتطهر كتب العلوم الشرعية.

فبالنسبة لكتب التفسير أجاز المالكية والحنابلة أن يمسّها غير المتطهر، لأنها لا تسمى مصحفا عرفا، ولأن المقصود من التفسير معاني القرآن لا تلاوته، قال المالكية: وظاهره ولو كتبت فيه آيات كثيرة متوالية وقصدها بالمسّ كما قال ابن مرزوق.

وعامة الحنفية على منع مسّ لفظ القرآن الكريم، قال في السراج عن الإيضاح: لا يجوز مسّ موضع القرآن منها، أما ما سوى ذلك من التفسير وسائر الكتب الشرعية فالتحقيق أن فيها ثلاثة أقوال: قول بالكراهة، وقول بعدمها، والثالث: الكراهة في التفسير دون غيره.

قال ابن عابدين: والقول الثالث هو الأظهر والأحوط لظهور الفرق، فإن القرآن في التفسير أكثر منه في غيره.

وقال الشافعية: إن كان القرآن أكثر لايجوز المسّ وإن كان التفسير أكثر جاز مسّه.

وقال ابن عرفة من المالكية: لا يجوز مسّ التفاسير التي فيها آيات كثيرة متوالية [١].

١٦ ـ واختلف الفقهاء كذلك في مسّ الكتب السماوية ـ غير القرآن ـ كالتوراة والإنجيل والزبور.

فأجاز مسّها لغير المتطهر المالكية والشافعية والحنابلة، لأنها ليست قرآنا.

قال المالكية: يجوز مسّها ولو كانت غير مبدلة، إلا أن الشافعية قالوا: إن ظن أن في التوراة ونحوها غير مبدل كره مسّه [١].

واختلفت أقوال الحنفية، ففي حاشية ابن عابدين: قال الشيخ إسماعيل: وفي المبتغى: ولا يجوز مسّ التوراة والإنجيل والزبور. وعلل بعض فقهاء الحنفية ذلك باشتراك سائر الكتب السماوية في وجوب التعظيم، لكنه قال: نعم، ينبغي أن يخص بما لم يبدل.

وفي قول آخر للحنفية أنه يجوز المسّ، ففي الدر المختار: الظاهر جواز المسّ، قال في النهر: وقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [٢]، بناء على أن الجملة صفة للقرآن يقتضي اختصاص المنع به [٣].

١٧ ـ وكذلك اختلف الفقهاء في حكم مسّ

---

(١) ابن عابدين ١/ ١١٩، وحاشية الدسوقي ١/ ١٢٥، والشرح =

= الصغير ١/ ١٥١، ومغني المحتاج ١/ ٣٧، وكشاف القناع ١/ ١٣٥.

(١) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/ ١٢٥، ومغني المحتاج ١/ ٣٧، وكشاف القناع ١/ ١٣٥

(٢) سورة الواقعة / ٧٩

(٣) حاشية ابن عابدين مع الدر المختار ١/ ١١٦ ـ ١١٧

غير المتطهر كتب الفقه والحديث والأصول والرسائل التي فيها قرآن.

فأجاز المالكية والشافعية والحنابلة وبعض فقهاء الحنفية وهو الأصح عند أبي حنيفة لغير المتطهر أن يمسّها ويحملها ولو كان فيها آيات من القرآن، بدليل: «أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل كتاباً وفيه آية»[1]، ولأنه لا يقع على مثل ذلك اسم مصحف ولا تثبت لها حرمته.

وقال بعض فقهاء الحنفية، ومنهم أبو يوسف ومحمد: إنه يكره مسّ كتب الأحاديث والفقه لغير المتظهر لأنها لا تخلو عن آيات القرآن، وقد تقدم ترجيح ابن عابدين القول بقصر الكراهة على كتب التفسير وحدها.

وقال الشافعية: يستحب التطهر لحمل كتب الحديث ومسّها[2].

توسد الكتب والإتكاء عليها:

١٨ ـ قال الحنفية: يكره أن يضع المصحف تحت رأسه إلا للحفظ أي حفظه من سارق

(١) حديث: «أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل كتاباً فيه آية» أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٣٢) من حديث أبي سفيان.

(٢) بدائع الصنائع ١/ ٣٣ ـ ٣٤، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١/ ١١٨، والخرشي وحاشية العدوي عليه ١/ ١٦٠، وأسنى المطالب ١/ ٦١، والمغني ١/ ١٤٨، وكشاف القناع ١/ ١٣٥

ونحوه، قال ابن عابدين: وهل التفسير والكتب الشرعية كذلك؟ أقول: الظاهر نعم[1].

وقال الشافعية: يحرم توسد القرآن وإن خاف سرقته، نعم، إن خاف على المصحف من تلف نحو حرق أو تنجس أو كافر جاز له أن يتوسده، بل يجب عليه، ويحرم توسد كتب علم محترم إلا لخوف من نحو سرقة، فإنه يجوز توسدها[2].

وقال الحنابلة: يحرم توسد المصحف والوزن به والاتكاء عليه لأن ذلك ابتذال له، قال في الآداب الشرعية: واختار ابن حمدان التحريم، وقطع به في المغني والشرح، وبذلك قال ابن عبد القوي في كتابه مجمع البحرين، لكن جاء في الآداب الشرعية: ويكره توسد المصحف، ذكره ابن تميم.

أما كتب العلم فقد قال الحنابلة: إن كان فيها قرآن حرم توسدها والوزن بها والاتكاء عليها وإن لم يكن فيها قرآن كره ذلك، أما إن خاف عليها سرقة فلا بأس أن يتوسدها للحاجة، قال أحمد في رواية نعيم بن ناعم وقد سأله: أيضع الرجل الكتب تحت رأسه؟ قال: أي كتب؟ قلت: كتب الحديث،

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ١/ ٦١٩

(٢) مغني المحتاج ١/ ٣٨

قال: إذا خاف أن تسرق فلا بأس، وأما أن تتخذ وسادة فلا [١].

كيفية وضع الكتب فوق بعضها:

١٩ ـ ذكر الحنفية كيفية ترتيب الكتب من حيث الأولوية عند وضعها فوق بعضها، فقالوا: توضع كتب النحو واللغة أولا، ثم كتب تعبير الرؤيا ككتب ابن سيرين وابن شاهين لأفضليته، لكونه تفسيرا لما هو جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وهو الرؤيا، ثم كتب الكلام، ثم كتب الفقه لأن معظم أدلته من الكتاب والسنة، فيكثر فيه الآيات والأحاديث، بخلاف علم الكلام، فإن ذلك خاص بالسمعيات منه فقط، ثم كتب الأخبار والمواعظ، ثم التفسير، ثم المصحف فوق الجميع [٢].

النظر في كتب أهل الكتاب وما يشبهها:

٢٠ ـ ذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يجوز النظر في كتب أهل الكتاب، نقل ابن عابدين قول عبد الغني النابلسي: نهينا عن النظر في شيء من التوراة والإنجيل، سواء نقلها إلينا الكفار أو من أسلم منهم.

وسئل أحمد عن قراءة التوراة والإنجيل والزبور ونحو ذلك فغضب، وظاهره الإنكار

(١) كشاف القناع ١/ ١٣٦، والآداب الشرعية ٢/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ١/ ١١٩

وذكره القاضي [١]، واحتج بأن النبي ﷺ لما رأي في يد عمر قطعة من التوراة غضب وقال: «ألم آت بها بيضاء نقية» [٢].

وقد ذكر ابن حجر نص الحديث قال [٣]: نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير، فقال له رجل من الأنصار: ويحك يابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل، والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني» [٤].

وقد أهدى رجل إلى السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها هدية فقالت: لا حاجة لي في هديته بلغني أنه يتتبع الكتب الأول، والله تعالى يقول: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ١١٨، والآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ١٠٦، ١٠٧، وكشاف القناع ١/ ٤٣٤

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ رأى في يد عمر قطعة من التوراة». عزاه ابن حجر في الفتح (١٣/ ٥٢٥) إلى أبي يعلى من حديث خالد بن عرفطة وقال: في سنده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو ضعيف

(٣) فتح الباري ١٣/ ٥٢٥

(٤) حديث جابر: نسخ عمر كتاباً من التوراة أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٨) والبزار (١/ ٧٩ ـ كشف الأستار) واللفظ للبزار، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٧٤) وقال: فيه مجالد بن سعيد ضعفه أحمد، ويحيى بن سعيد وغيرهما وذكر طرقاً أخرى له وقال: مجموعها يقتضي أن لها أصلا.

﴿ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [1].

ونقل ابن حجر في فتح الباري عن الشيخ بدر الدين الزركشي أنه قال: اغتر بعض المتأخرين، فرأى جواز مطالعة التوراة لأن التحريف في المعنى فقط قال الزركشي: وهو قول باطل، ولا خلاف أنهم حرفوا وبدلوا، والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالإجماع، وقد غضب النبي ﷺ حين رأى مع عمر رضي الله عنه صحيفة فيها شيء من التوراة [2].. إلى آخر الحديث، ولولا أنه معصية ما غضب النبي ﷺ.

وبعد أن ذكر ابن حجر روايات متعددة للحديث بطرق مختلفة قال: والذي يظهر أن كراهية ذلك للتنزيه لا للتحريم، ثم قال: والأولى في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن ويصير من الراسخين في الإيمان، فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له، ولا سيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف، ويدل على ذلك نقل الأئمة قديما وحديثا من التوراة، وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ بما يستخرجونه من كتابهم، ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه، وغضب الرسول ﷺ لا يدل على التحريم، فإنه ﷺ قد يغضب من فعل المكروه، ومن فعل ما هو خلاف الأولى إذا صدر ممن لا يليق منه ذلك، كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة، وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الأمر الواضح مثل الذي سأل عن لقطة الإبل [1].

وقال الحنابلة: ولا يجوز النظر في كتب أهل البدع، ولا في الكتب المشتملة على الحق والباطل، ولا روايتها لما في ذلك من ضرر إفساد العقائد [2].

وقال القليوبي: تحرم قراءة كتب الرقائق والمغازي الموضوعة كفتوح الشام وقصص الأنبياء وحكاياتهم المنسوبة للواقدي، وقال أيضا: ذكر الإمام الشعراوي في المغني ما نصه: ويحذّر من مطالعة مواضع من كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، ومن كتاب قوت القلوب لأبي طالب المكي، ومن تفسير مكي، ومن كلام ابن ميسرة الحنبلي، ومن كلام منذر بن سعيد البلوطي، ومن مطالعة كتب أبي حيان، أو كتب إخوان الصفا، أو كلام إبراهيم النجام، أو كتاب خلع النعلين لابن قسي، أو كتب محمد بن حزم الظاهري

---

(١) الآداب الشرعية ٢ / ١٠٧، والآية من سورة العنكبوت / ٥١

(٢) حديث: «غضب النبي ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة...» تقدم في نفس الفقرة.

(١) فتح الباري ١٣/ ٥٢٥ ـ ٥٢٦

(٢) كشف القناع ١/ ٤٣٤

أو كلام المفيد بن رشيدي، أو كتب محيي الدين بن عربي، أو تائية محمد بن وفا، أو نحو ذلك [١].

بيع الكتب:

٢١ - نص الشافعية على جواز بيع كتب الأدب.

ونص الحنابلة غير أبي طالب على جواز بيع كتب العلم.[٢]

وكره مالك بيع كتب الفقه، قال ابن يونس من المالكية قد أجاز غير الإمام مالك بيع كتب الفقه، قال ابن عبد الحكم: بيعت كتب ابن وهب بثلثمائة دينار وأصحابنا متوافرون فلم ينكروه، وكان أبي وصيّه [٣].

وقال الشافعية: لا يصح بيع كتب الكفر والسحر والتنجيم والشعبذة والفلسفة، بل يجب إتلافها لتحريم الاشتغال به [٤].

وأجاز الحنفية والمالكية والشافعية بيع المصاحف وشراءها لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن بيع المصاحف فقال: لا بأس يأخذون أجور أيديهم، ولأنه طاهر منتفع به فهو كسائر الأموال، وقال ابن وهب: أخبرني رجال من أهل العلم عن يحيى بن سعيد ومكحول وغير واحد من التابعين أنهم لم يكونوا يرون ببيع المصاحف بأساً، وسئل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ومروان بن الحكم عن بيع المصاحف والتجارة فيها فقالا: لا نرى أن يجعله متجرا، ولكن ما عملت بذلك فلا بأس [١].

وقال أبو الخطاب من الحنابلة: يجوز بيع المصاحف مع الكراهة.

وقال ابن قدامة: ورخص في بيع المصاحف الحسن والحكم وعكرمة، لأن البيع يقع على الجلد والورق، وبيع ذلك مباح [٢].

والمذهب عند الحنابلة أنه يحرم بيع المصحف ولو في دَيْن، قال أحمد: لا نعلم في بيع المصحف رخصة، لأن تعظيمه واجب، وفي بيعه ابتذال له وترك لتعظيمه.

لكن الحنابلة أجازوا شراء المصحف، لأنه استنقاذ له كشراء الأسير، كما أجازوا شراء كتب الزندقة لإتلافها، لأن في الكتب مالية الورق وتعود ورقا منتفعا به بالمعالجة [٣].

---

(١) حاشية القليوبي ٢/ ٧٧

(٢) المهذب ١/ ٢٦٩، ومغني المحتاج ٢/ ٢٨، وكشاف القناع ٣/ ١٥٥

(٣) المدونة ٤/ ٤٢١، ومنح الجليل ٣/ ٧٧٢

(٤) مغني المحتاج ٢/ ١٢

---

(١) المهذب ١/ ٢٦٩، والمجموع ٩/ ٢٤٠ ط. المطيعي، والمدونة ٤/ ٤١٨، والفتاوى الهندية ٤/ ٣

(٢) المغني ٤/ ٢٩١. وشرح منتهى الإرادات: ٢/ ١٤٣

(٣) كشاف القناع ٣/١٥٥

٢٢ ـ ولا يجوز بيع المصاحف وكتب العلوم الشرعية للكافر.

قال المالكية: مُنع بيع مصحف وجزئه وكتب حديث وفقه، وعلم شرعي لكافر، ويشمل العلم الشرعي نحو النحو من آلات العلوم الشرعية لاشتمالـه على الآيات والأحاديث وأسماء الله تعالى [١].

وقال الدسوقي: يمنع بيع كتب العلم لهم مطلقا وظاهره ولو كان الكافر الذي يشتري ما ذكر يعظمه، لأن مجرد تملكه له إهانة، ويمنع أيضاً، بيع التوراة والإنجيل لهم، لأنها مبدلة، ففيه إعانة لهم على ضلالهم.

ويجبر الكافر على إخراج ما بيع له من ذلك من ملكه [٢].

وقال الشافعية: لا يصح شراء الكافر المصحف ولا يتملكه بسَلَم ولا بهبة ولا وصية، ولا كتب حديث ولا آثار سلف ولا كتب فقه لما في ذلك من الإهانة لها، قال الأذرعي: والمراد بآثار السلف حكايات الصالحين لما في ذلك من الإهانة والاستهزاء بهم، قال السبكي:

والأحسن أن يقال: كتب علم وإن خلت عن الآثار تعظيما للعلم الشرعي، وتعليله يفيد جواز تملكه كتب علوم غير شرعية.

وينبغي منعه من تملك ما يتعلق منها بالشرع ككتب النحو واللغة، قال شيخنا: وفيها قاله نظر، أي بل الظاهر الجواز وهو كذلك [١].

وقال الحنابلة: إن اشترى الكافر مصحفا فالبيع باطل، لأنه يمنع من استدامة الملك عليه، فمنع منه ابتداء كسائر ما يحرم بيعه [٢].

رهن الكتب:

٢٣ ـ رهن كتب الحديث لغير المسلم فيها عند الشافعية قولان: أحدهما: يبطل الرهن، والقول الثاني: يصح ويجبر على تركه في يد مسلم، وقال أبو علي الطبري في الإفصاح: يصح الرهن قولا واحداً ويجبر على تركه في يد مسلم.

وقال الحنابلة: يصح رهن كتب الحديث والتفسير لكافر بشرط جعلها بيد مسلم عدل لأمن المفسدة، فإن لم يشترط ذلك لم يصح [٣].

---

(١) منح الجليل ٢/ ٤٦٩
(٢) الدسوقي ٣/ ٧

---

(١) مغني المحتاج ٢/ ٨
(٢) المغني ٤/ ٢٩٢
(٣) المهذب ١/ ٣١٦، ومطالب أولي النهى ٣/ ٢٥٣، وكشاف القناع ٣/ ٣٣٠

٢٤ - وقد اختلف الفقهاء في رهن المصحف، فأجاز رهنه الحنفية والمالكية والشافعية.

وحكى ابن قدامة من الحنابلة روايتين في رهن المصحف.

إحداهما: لا يصح رهنه، وذلك لأن المقصود من الرهن استيفاء الدين من ثمنه، ولا يحصل ذلك إلا ببيعه، وبيعه غير جائز.

والثانية: يصح رهنه وعللها بقوله: إذا رهن مصحفا لا يقرأ فيه إلا بإذنه فظاهر هذا صحة رهنه (١).

رهن الكتب الموقوفة:

٢٥ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الواقف لو شرط أن لا يعار الكتاب الموقوف إلا برهن فالشرط باطل، ولا يصح هذا الرهن لأن الكتب غير مضمونة في يد الموقوف عليه، ولا يقال لها عارية أيضا، بل الآخذ لها إن كان من أهل الوقف استحق الانتفاع ويده عليها يد أمانة فشرط أخذ الرهن عليها فاسد، وإن أعطى يكون رهنا فاسداً ويكون في يد خازن الكتب أمانة، هذا إن أريد الرهن الشرعي، وإن أريد مدلوله لغة، وأن يكون تذكرة فيصح الشرط، لأنه غرض صحيح، وإذا لم يعلم مراد الواقف فالأقرب الحمل على اللغوي تصحيحا لكلامه، وفي بعض الأوقات يقول الواقف: لاتخرج إلا بتذكرة فيصح، ويكون المقصود أن تجويز الواقف الانتفاع مشروط بذلك، ولا نقول: إنها تبقى رهنا، بل له أخذها فيطالبه الخازن برد الكتاب، وعلى كلٍّ فلا تثبت له أحكام الرهن ولا بيعه، ولا بدل الكتاب الموقوف بتلفه إن لم يفرط (١).

(١) حاشية الطحطاوي على الدر المختار ٤/ ٢٣٧، والمدونة ٥/ ٣١٨، والمهذب ١/ ٣١٦، ومطالب أولي النهى ٣/ ٢٥٣، وكشاف القناع ٣/ ٣٢٧ والمغني لابن قدامة ٤/ ٣٨٠، والآداب الشرعية ٢/ ١٧٦

إعارة الكتب واستعارتها:

٢٦ - ذهب الفقهاء إلى جواز إعارة الكتب واستعارتها (٢).

وذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب إعارة المصحف، قال الشافعية: وذلك لمن دخل عليه وقت الصلاة ولم يجد من يعلمه وهو يحسن القراءة، وقال بعضهم: الوجوب مسلم من جهة المستعير إذا وجد من يعيره، وأما على المالك فلا.

وقال الحنابلة: تجب إعارة المصحف لمحتاج لقراءة فيه ولم يجد غيره، وهذا إذا لم

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٦٧، والحطاب ٦/ ٣٦، وحاشية الجمل ٣/ ٢٧٥، ومغني المحتاج ٢/ ١٢٦، وكشاف القناع ٣/ ٣٢٧

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٤/ ٥٠٧، والشرح الصغير ٣/ ٥٧٢، ومغنى المحتاج ٢/ ٢٦٤، وأسنى المطالب ٢/ ٣٢٤، وكشاف القناع ٤/ ٦٣ - ٦٤

يكن مالكه محتاجا إليه [١].

وفي الآداب الشرعية: إن طلب أحد المصحف ليقرأ فيه لم يجب بذله، وقيل: يجب، وقيل: عند الحاجة إليه [٢].

وأفتى أبو عبد الله الزبيدي بوجوب إعارة كتب الحديث إذا كتب صاحبها اسم من سمعه ليكتب نسخة السماع، وقال الزركشي: والقياس أن العارية لا تجب عينا، بل هي أو النقل إذا كان الناقل ثقة [٣].

وخرّج أبو عقيل من الحنابلة وجوب إعارة الكتب للمحتاج إليها من القضاة والحكام وأهل الفتوى.

وقال ابن الجوزي: ينبغي لمن ملك كتابا أن لا يبخل بإعارته لمن هو أهل له [٤].

إصلاح الخطأ في الكتاب المستعار:

٢٧ ـ قال الحنفية: من استعار كتاباً فوجد به خطأً أصلحه إن علم رضا صاحبه، وإن علم أن صاحب الكتاب يكره إصلاحه ينبغي أن لا يصلحه، وإلا فإن أصلحه جاز، ولو لم يفعله لا إثم عليه إلا في القرآن،

(١) حاشية الرملي على هامش أسنى المطالب ٢/ ٣٢٤، ومطالب أولي النهى ٣/ ٧٢٥، وكشاف القناع ٤/ ٦٣ ـ ٦٤

(٢) الآداب الشرعية ٢/ ١٧٦

(٣) مغني المحتاج ٢/ ٢٦٤، وحاشية الرملي على هامش أسنى المطالب ٢/ ٣٢٤

(٤) مطالب أولي النهى ٣/ ٧٢٥، وكشاف القناع ٤/ ٦٤

لأن إصلاحه واجب بخط مناسب [١].

وقال الشافعية: لو استعار كتابا ليقرأ فيه فوجد فيه خطأً لا يصلحه، إلا أن يكون قرآنا فيجب كما قاله العبادي، وتقييده بالإصلاح يعلم أن ذلك لو كان يؤدي إلى نقص قيمته لرداءة خط ونحوه امتنع، لأنه إفساد لماليته لا إصلاح.

قال الجمل: وينبغي أن يدفعه لمن يصلحه حيث كان خطه مناسبا للمصحف، وغلب على ظنه إجابة المدفوع إليه، ولم تلحقه مشقة في سؤاله.

أما الكتاب الموقوف فيصلح جزما، خصوصا ما كان خطأً محضا لا يحتمل التأويل، وهذا إذا تحقق ذلك دون ما ظنه، ومتى تردد في عين لفظ أو في الحكم لا يصلح شيئا وما اعتيد من كتابة (لعله كذا) إنما يجوز في ملك الكاتب.

ولا يكتب حواشي بهامش الكتاب وإن احتيج إليها، لما فيها من تغيير الكتاب من أصله، ولا نظر لزيادة القيمة بفعله [٢].

إجارة الكتب:

٢٨ ـ ذهب الحنفية والمالكية إلى عدم جواز

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٥٠٧، والفتاوى الهندية ٤/ ٣٦٤

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٢٦٤، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٣/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠

إجارة الكتب، سواء أكانت كتب فقه أم أدب أم شعر أم غناء، قال ابن عابدين: لأن القراءة إن كانت طاعة كالقرآن، أو كانت معصية كالغناء، فالإجارة عليها لا تجوز، وإن كانت مباحة كالأدب والشعر، فهذا مباح له قبل الإجارة فلا تجوز، ولو انعقدت تنعقد على الحمل وتقليب الأوراق، والإجارة عليه لا تنعقد ولو نص عليه، لأنه لا فائدة فيه للمستأجر [1].

وعند الحنابلة يجوز إجارة الكتب، قال البهوتي: يجوز استئجار كتاب حديث أو فقه أو شعر مباح أو لغة أو صرف أو نحوه لنظر أو قراءة أو نقل أو به خط حسن يكتب عليه ويتمثل منه، لأنه لا تجوز إعارته لذلك فجازت إجارته [2].

٢٩ ـ وأجاز المالكية وهو وجه عند الحنابلة إجارة المصحف لأنه انتفاع مباح تجوز الإعارة من أجله فجازت فيه الإجارة كسائر الكتب.

ولا تجوز إجارته عند الحنفية وفي وجه عند الحنابلة، قال الحنفية: لأن القراءة فيه طاعة والإجارة على الطاعة لا تجوز.

وقال ابن قدامة: علة ذلك إجلال كلام الله وكتابه عن المعاوضة به وابتذاله بالأجر في الإجارة [1].

بيع كتب المحجور عليه للفلس:

٣٠ ـ ذهب الحنفية والمالكية إلى أن المحجور عليه لفلس يباع ماله ولو كتبا، ولو احتاج لها، ولو فقهاً، لأن شأن العلم أن يحفظ.

وفي قول عند المالكية: إن الكتب لا تباع أصلا، قال الدسوقي: واعلم أن الخلاف هو في الكتب الشرعية كالفقه والتفسير والحديث وآلة ذلك، أما غيرها فلا خلاف في وجوب بيعها [2].

وما ذهب إليه الحنفية والمالكية هو ما يستفاد من كلام الحنابلة، فقد جاء في المغني عند الكلام على بيع متاع المفلس قال: ويستحب بيع كل شيء في سوقه: البز في البزازين، والكتب في سوقها [3].

وذهب العبادي وغيره من الشافعية إلى أنه يترك للعالم كتبه، فلا تباع لسداد الدين.

وقالوا: يشترى للمفلس ما يحتاج إليه.

وقالوا أيضاً: يباع المصحف مطلقاً، لأنه

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢١ ـ ٢٢، والفتاوى الهندية ٤/ ٤٤٩، والمدونة ٤/ ٤٢١

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٥٧، والمغني ٥/ ٥٥٣، ٥٥٤

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢١ ـ ٢٢، والمغني ٥/ ٥٥٣ ـ ٥٥٤

(٢) إتحاف الأبصار والبصائر بتبوت الأشباه والنظائر ص ٤٣٠، والشرح الكبير مع الدسوقي ٣/ ٢٧٠، والخرشي ٥/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠

(٣) المغني ٤/ ٤٩١

تسهل مراجعة حفظته، ومنه يؤخذ أنه لو كان بمحل لا حافظ فيه ترك له [١].

النظر في كتاب الغير:

٣١ ـ الأصل في النظر في كتاب الغير حديث النبي ﷺ: «من نظر في كتاب أخيه بغير إذنه فإنما ينظر في النار» [٢].

قال ابن الأثير في النهاية: هذا محمول على الكتاب الذي فيه سر وأمانة يكره صاحبه أن يطلع عليه، قال: وقيل: هو عام في كل كتاب [٣].

وقال المروزي: قلت لأبي عبد الله: رجل سقطت منه ورقة فيها أحاديث فوائد فأخذتها، ترى أن أنسخها وأسمعها؟ قال: لا، إلا بإذن صاحبها. [٤].

وقال ابن حجر العسقلاني: الأثر الوارد في النهي عن النظر في كتاب الغير يخص منه ما يتعين طريقا إلى دفع مفسدة هي أكثر من مفسدة النظر [٥].

ومما يدخل في مسألة النظر في كتاب الغير: النظر في الكتاب المرهون، هل يجوز للمرتهن النظر فيه أم لا؟ . .

نقل الطحطاوي عن الوالواجية: أنه لو رهن مصحفاً وأمره بالقراءة فيه، فإن قرأ فيه صار عارية وبطل الرهن، حتى لو هلك في تلك الحالة لم يهلك بالدين، فإن فرغ منه صار رهنا، ولو هلك يهلك بالدين [١].

وفي المدونة: قلت: أرأيت المصحف أيجوز أن يرتهن في قول مالك؟ قال: نعم ولا يقرأ فيه، قلت: فإن لم يكن في أصل الرهن شرط أن يقرأ فيه، فتوسع له رب المصحف أن يقرأ فيه بعد ذلك، قال مالك: لا يعجبني ذلك [٢].

وفي الآداب الشرعية قال أحمد في رواية مهنا في رجل رهن مصحفا هل يقرأ فيه؟ قال: أكره أن ينتفع من الرهن بشيء، وقال في رواية عبد الله في الرجل يكون عنده مصحف رهن: لا يقرأ إلا بإذنه، وقال في رواية إسحاق بن إبراهيم في الرجل رهن عنده المصحف يستأذنه في القراءة فيه، فإن أذن له قرأ فيه [٣].

إتلاف الكتب:

٣٢ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى

(١) نهاية المحتاج ٤/ ٣١٩، وأسنى المطالب ٢/ ١٩٣
(٢) حديث: «من نظر في كتاب أخيه بغير إذنه فإنما ينظر في النار» أخرجه أبو داود (٢/ ١٦٤) من حديث ابن عباس، وضعف إسناده ابن حجر في الفتح (١١/ ٤٧)
(٣) الآداب الشرعية ٢/ ١٧٥ ـ ١٧٦
(٤) الآداب الشرعية ٢/ ١٧٧
(٥) فتح الباري ١١/ ٤٧

(١) حاشية الطحطاوي على الدر المختار ٤/ ٢٣٧
(٢) المدونة ٥/ ٣١٨
(٣) الآداب الشرعية ٢/ ١٧٦

أن الكتب المحرمة يجوز إتلافها، قال المالكية: كتب العلم المحرم كالتوراة والإنجيل يجوز إحراقها وإتلافها إذا كانا محرفين.

وقال الشافعية يجب إتلاف كتب الكفر والسحر والتنجيم والشعبذة والفلسفة لتحريم الاشتغال بها.

وصرح الحنابلة بأنه يصح شراء كتب الزندقة لإتلافها، لأن في الكتب مالية الورق، وتعود ورقا متنفعا به بالمعالجة [١].

وقال الحنفية: الكتب التي لا ينتفع بها يمحى عنها اسم الله وملائكته ورسله ويحرق الباقي، ولا بأس بأن تلقى في ماء جارٍ كما هي، أو تدفن وهو أحسن كما في الأنبياء، وكذا جميع الكتب إذا بليت وخرجت عن الانتفاع بها، قال ابن عابدين: وفي الذخيرة: المصحف إذا صار خَلَقًا وتعذرت القراءة منه لا يحرق بالنار، وإليه أشار محمد وبه نأخذ، ولايكره دفنه، وينبغي أن يلف بخرقة طاهرة ويلحد له لأنه لو شق ودفن يحتاج إلى إهالة التراب عليه وفي ذلك نوع تحقير، إلا إذا جعل فوقه سقف، وإن شاء غسله بالماء، أو وضعه في موضع طاهر لاتصل إليه يد محدث ولا غبار ولا قذر، تعظيما لكلام الله عز وجل [١].

(١) الحطاب ١/ ٢٨٧، ومغني المحتاج ٢/ ١٢، وكشاف القناع ٣/ ١٥٥

(١) ابن عابدين ٥/ ٢٧١

وقف الكتب:

٣٣ - يجوز عند المالكية والشافعية والحنابلة وقف الكتب النافعة لأنها في حكم الخيل تحبس للغزو عليها، والسلاح للقتال به [٢].

واختلف فقهاء الحنفية بناء علي اختلافهم في وقف المنقول.

قال الكاساني: لا يجوز وقف الكتب على أصل أبي حنيفة (لأنه لا يجيز وقف المنقول) وأما على قولهما - أي أبي يوسف ومحمد - فقد اختلف المشايخ فيه، وحكى عن نصر بن يحيى أنه وقف كتبه على الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة [٣].

وفي الهداية وشروحها: كان محمد بن سلمة لا يجيزه، ونصر بن يحيى يجيزه، ووقف كتبه إلحاقاً لها بالمصاحف، وهذا صحيح لأن كل واحد يمسك للدين تعليما وتعلّما وقراءة، والفقيه أبو جعفر يجيزه وبه نأخذ، وفي العناية عن فتاوي قاضيخان: اختلف المشايخ في وقف الكتب، وجوزه الفقيه أبو الليث وعليه

(٢) الخرشي ٧/ ٨١، ومغني المحتاج ٢/ ٣٨٠، وكشاف القناع ٤/ ١٤٣

(٣) البدائع ٦/ ٢٢٠

الفتوى [١].

ونص الحنابلة والشافعية على أنه لا يصح الوقف على كتب التوراة والإنجيل لأنها معصية لكونها منسوخة مبدلة، ولذلك غضب النبي ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة وقال: «ألم آت بها بيضاء نقية؟» [٢].

قال الحنابلة: ويلحق في ذلك كتب الخوارج والقدرية ونحوهما [٣].

سرقة الكتب:

٣٤ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى إقامة الحد على من سرق كتباً نافعة، كالتفسير والحديث والفقه وغيرها من العلوم النافعة إذا بلغت قيمة المسروق نصاباً.

وأضاف الشربيني الخطيب من الشافعية: أنه لو سرق شخص المصحف الموقوف على القراءة لم يقطع إذا كان قارئا، لأن له فيه حقاً، وكذا إن كان غير قارىء لأنه ربما تعلم منه، قال الزركشي: أو يدفعه إلى من يقرأ فيه لاستماع الحاضرين.

(١) فتح القدير ٥/ ٤٣١- نشر دار إحياء التراث العربي.

(٢) حديث: «غضب النبي ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة...» تقدم فقرة ٢٠

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٩٣، ومغني المحتاج ٢/ ٣٨٠

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يقام الحد على من يسرق المصحف، وقال الحنفية ولا على من يسرق كتب التفسير والحديث والفقه وغيرها من العلوم النافعة، لأن آخذها يتأول في أخذه القراءة والتعلم [١].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (سرقة ف ٢٨ - ٣١)

كِتابة

انظر: توثيق، مكاتبة

(١) البدائع ٧/ ٦٨، وابن عابدين ٣/ ٢٧٥، وبداية المجتهد ٢/ ٤٨٩، ومغني المحتاج ٤/ ١٦٣، وكشاف القناع ٦/ ١٣٠، ونهاية المحتاج ٧/ ٤٢١

كِتابِيّ

انظر: أهل الكتاب

كِتابِيّة

انظر: أهل الكتاب



كَتِف

التعريف

١ - الكَتِف والكِتْف في اللغة: عظم عريض خلف المنكب، ويؤنث وهي تكون للإنسان، وغيره، وفي الحديث: «ائتوني بالكتف والدواة أكتب لكم كتابا» [1]، كانوا يكتبون فيها لقلة القراطيس عندهم [2].

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [3].

مايتعلق بالكتف من أحكام:

٢ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجرى القصاص في قطع اليد من مفصل الكتف بشرط أن يؤمن من حدوث جائفة في الجسم، فإن خيف جائفة فللمجني عليه أن يقتص من مرفقه، وهو ماذهب إليه الشافعية

---

(١) حديث: «ائتوني بالكتف والدواة...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/٢٧١) ومسلم (٣/١٢٥٩) من حديث ابن عباس، واللفظ لمسلم.

(٢) لسان العرب مادة «كتف».

(٣) المغرب.

والحنـابلة، لأنه أخذ ماأمكن من حقه[1]، وله أن يأخذ العوض.

ولايجب في كسرهـا قصـاص كسـائر العظام، وليس فيها أرش مقدر، وإنما تجب في كسرها حكومة،[2] (ر: حكـومة عـدل ف٧، وجناية على مادون النفس ف ٣١).

وقـد ذكـر الفقهاء أحكاما أخرى تتعلق بالكتف منها: السدل في الصلاة، وهو عند الحنابلة أن يطرح المصلي ثوبا على كتفيه ولا يرد أحـد طرفيه على الكتف الأخـرى، وهو مكروه عندهم.

ونص الحنابلة على وجوب أن يضع المصلي على أحد كتفيه شيئا من اللباس إن كان قادرا على ذلـك ويشترط ذلك لصحة الصلاة في ظاهر المذهب[3]

(ر: صلاة ف ٨٥).

ومنها الاضطباع في الطواف وهو أن يدخل المحرم رداءه الذي يلبسه تحت منكبه الأيمن فيلقيه على عاتقه الأيسر وتبقى كتفه اليمنى مكشوفة، وهو مستحب عند جمهور الفقهاء في طواف القدوم (ر: اضطباع ف ١-٤).

كِتْمان

انظر: إفشاء السر

كُحْل

انظر: اكتحال



(١) بدائع الصنائع ٧/ ٢٩٨، وكشاف القناع ٥/ ٥٥٣، والمغني ٧/ ٧٠٩. وروض الطالب ٤/ ٢٣

(٢) روض الطالب ٤/ ٦٧

(٣) المغني ١/ ٥٨٠-٥٨١

كَدِك

التعريف:

١ - لم يرد ذكر كلمة الكدك أو الجدك في كتب اللغة المشهورة.

وعند الفقهاء يطلق الكدك على مايثبت في الحانوت على وجه القرار مما لاينقل ولا يحول، كالبناء والرفوف المركبة والأغلاق ونحو ذلك، وهذا مايسميه الفقهاء سكنى [1].

كما يطلق على مايوضع في الحانوت متصلاً لاعلى وجه القرار، كالخشب الذي يركب بالحانوت لوضع عدة الحلاق مثلاً، فإن الاتصال وجد لكن لاعلى وجه القرار [2].

ويطلق أيضا على العين غير المتصلة أصلاً، كالبكارج والفناجين بالنسبة للقهوة، والفوط بالنسبة للحمام [3].

ويطلق على مجرد المنفعة المقابلة للدراهم [1]، وهذا مايعبر عنه الفقهاء بالخلو [2].

وللتفصيل في أحكام الكدك بهذا المعنى ينظر (خلو).

قال محمد قدري باشا: يطلق الكدك على الأعيان المملوكة للمستأجر المتصلة بالحانوت على وجه القرار، كالبناء، أو لا على وجه القرار، كآلات الصناعة المركبة به، ويطلق أيضاً على الكردار في الأراضي، كالبناء والغراس فيها [3].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الكردار:

٢ - الكردار هو أن يحدث المزارع والمستأجر في الأرض بناء أو غراساً أو كبسا بالتراب بإذن الواقف أو بإذن الناظر [4].

قال ابن عابدين: ومن الكردار مايسمى الآن كدكا في حوانيت الوقف ونحوها، من رفوف مركبة في الحانوت، وأغلاق على وجه القرار، ومنه مايسمى قيمة في البساتين وفي الحمامات، [5] فالكردار أعم من الكدك.

ب - المرصد:

٣ - المرصد هو أن يستأجر رجل عقار الوقف

---

(١) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/١٩٩-٢٠٠، وشرح المجلة للأتاسي ٢/٥١٧، وحاشية ابن عابدين ٣/٣٩١

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/١٧

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/١٧، وفتح العلي المالك ٢/٢١٠ ط. المكتبة التجارية.

(١) حاشية ابن عابدين ٤/١٧

(٢) فتح العلي المالك ٢/٢١٠ ط. المكتبة التجارية.

(٣) مرشد الحيران المادة ٧٠٦ ص١٨٢

(٤) الفتاوى الخيرية ١/١٨٠، وحاشية ابن عابدين ٣/٣٩١

(٥) حاشية ابن عابدين ٣/٣٩١

من دار أو حانوت مثلا ويأذن له المتولي بعمارته أو مرمته بها، فيعمره المستأجر من ماله على قصد الرجوع بذلك في مال الوقف عند حصوله، أو اقتطاعه من الأجرة [١].

والمرصد بهذه الصفة دين مستقر على جهة الوقف للمستأجر الذي عمر من ماله عمارة ضرورية في مستغل من مستغلات الوقف للوقف.

والفرق بين الكدك وبين المرصد، أن صاحب المرصد ليس له إلا دين معلوم على الوقف، فلا يجوز له أن يبيعه ولا يبيع البناء الذي بناه للوقف، وإنما له مطالبة المتولي بالدين الذي له إن لم يرد استقطاعه من أصل أجر المثل [٢]، وأما الكدك، فهو أموال متقومة مملوكة للمستأجر تباع وتورث، ولأصحابها حق القرار [٣].

ج ـ المسكة:

٤ ـ المسكة هي عبارة عن استحقاق الحراثة في أرض الغير، مأخوذة من المسكة لغة، وهي مايتمسك به، فكأن المتسلم للأرض المأذون له من صاحبها في الحرث صار له مسكة يتمسك بها في الحرث فيها، وحكمها أنها لاتقوم، فلا تملك ولاتباع ولاتورث، وقد جرى في عرف الفلاحين إطلاق الفلاحة على المسكة، فيقول أحدهم: فرغت عن فلاحتي أو مسكتي أو مشدي، ويريد معنى واحداً وهي استحقاق الحرث [١].

والمسكة بهذا المعنى تكون في الأراضي الجرداء، وقد تكون في البساتين وتسمى بالقيمة [٢].

والصلة بين الكدك وبين المسكة، أن صاحب المسكة يثبت له حق الاستمساك بالأرض [٣]، كما أن صاحب الكدك يثبت له حق القرار في الحانوت، فالمسكة خاصة بالأراضي أما الكدك فخاص بالحوانيت..

د ـ الخلو:

٥ ـ يطلق الخلو على معان منها:

إنه اسم للمنفعة التي جعل في مقابلتها الدراهم [٤]، ويطلق كذلك على حق مستأجر الأرض الأميرية في التمسك بها إن كان له فيها أثر من غراس أو بناء أو كبس بالتراب، على أن يؤدي ماعليها من الحقوق لبيت المال، كما يطلق على البناء والغرس ونحوهما الذي يقيمه من بيده عقار وقف أو

---

(١) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/٢٠٠، وشرح المجلة للأتاسي ٢/٥١٦

(٢) مرشد الحيران المادة ٧٠٩ و ٧١٠ ص ١٨٢-١٨٣

(٣) مرشد الحيران المادة ٧٠٦ و ٧٠٧

(١) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/١٩٨

(٢) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/١٩٩

(٣) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/١٩٩

(٤) فتح العلي المالك ٢/٢١٠ ط. المكتبة التجارية.

أرض أميرية (ر: خلو ف ١).

والصلة بين الخلو بالمعنى الأول والكدك، أن صاحب الخلو يملك جزءًا من منفعة الوقف ولا يملك الأعيان، أما الكدك فهو أعيان مملوكة لمستأجر الحانوت.

(ر: خلو ف ١).

وأما الصلة بالمعنيين الثاني والثالث، فهي أن الخلو مرادف للكدك.

الأحكام المتعلقة بالكدك:

ثبوت حق القرار لصاحب الكدك:

أولا: وضع الكدك في المباني الوقفية المؤجرة:

٦ ـ يثبت لصاحب الكدك حق القرار بسبب ماينشئه في مبنى الوقف من بناء أو نحوه متصل اتصال قرار.

قال ابن عابدين في تنقيح الفتاوى الحامدية: يثبت له (أي لصاحب الكدك) حق القرار مادام يدفع أجرة مثل الحانوت خالية عن جدكه [1] وقال في موضع آخر: إذا كان هذا الجدك المسمى بالسكنى قائما في أرض وقف، فهو من قبيل مسألة البناء أو الغرس في الأرض المحتكرة، لصاحبه الاستبقاء بأجرة مثل الأرض حيث لاضرر على الوقف وإن أبى الناظر، نظراً للجانبين [2].

(١) تنقيح الفتاوي الحامدية ٢/١٩٩

(٢) تنقيح الفتاوي الحامدية ٢/٢٠٠

وجاء في المادة (٧٠٧) من مرشد الحيران: الكدك المتصل بالأرض بناء أو غراساً أو تركيبا علي وجه القرار هو أموال متقومة تباع وتورث، ولأصحابها حق القرار، ولهم استبقاؤها بأجر المثل [1].

هذا هو مذهب الحنفية، وبه يقول المالكية، فقد قال الشيخ عليش: الخلو من المنفعة، فلذلك يورث، وليس للناظر أن يخرجها عنه وإن كانت الإجارة مشاهرة، ولا الإجارة لغيره.

كما قال الشيخ عليش: الخلو ربما يقاس عليه الجدك المتعارف في حوانيت مصر... نعم بعض الجدكات بناء أو إصلاح أخشاب في الحانوت مثلا بإذن، وهذا قياسه على الخلو ظاهر، خصوصاً وقد استندوا في تأبيد الحكر للعرف، والعرف حاصل في الجدك [2].

وقال الدسوقي: إذا استأجر إنسان داراً موقوفة مدة معينة، وأذن له الناظر بالبناء فيها ليكون له خلواً، وجعل عليها حكراً كل سنة لجهة الوقف، فليس للناظر أن يؤاجرها لغير مستأجرها مدة تلي مدة إيجار الأول، لجريان العرف بأن لايستأجرها إلا الأول، والعرف كالشرط، فكأنه اشترط عليه ذلك في صلب العقد، ومحله إذا دفع الأول من الأجرة

(١) مرشد الحيران ص ١٨٢ ط. المطبعة الأميرية بمصر.

(٢) فتح العلي المالك ٢/٢١٠ ط. المكتبة التجارية.

مايدفعه غيره، وإلا جاز إيجارها للغير [١].

ومستند هؤلاء الفقهاء في إثبات حق القرار لصاحب الكدك هو المصلحة، قال ابن عابدين ومثل ذلك أصحاب الكردار في البساتين ونحوها، وكذا أصحاب الكدك في الحوانيت ونحوها، فإن إبقاءها في أيديهم سبب لعمارتها ودوام استغلالها، ففي ذلك نفع للأوقاف وبيت المال، ولكن كل ذلك بعد كونهم يؤدون أجرة مثلها بلا نقصان فاحش [٢].

وقال البناني: وقعت الفتوى من شيوخ فاس من المتأخرين، كالشيخ القصار، وابن عاشر، وأبي زيد الفاسي، وسيدي عبد القادر الفاسي، وأضرابهم، ويعبرون عن الخلو المذكور بالجلسة جرى بها العرف، لما رأوه من المصلحة فيها، فهي عندهم كراء على التبقية [٣].

٧ ـ ويشترط لثبوت حق القرار لصاحب الكدك عند هؤلاء الفقهاء مايلي:

أ ـ إذن الناظر للمستأجر في وضع كدكه أو كرداره، فإن وضعه دون إذن فلا عبرة به، ولايجب تجديد الإجارة له.

قال الخير الرملي: صرح علماؤنا بأن

(١) حاشية الدسوقي ٤/١١ ط. دار الفكر.

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/٣٩٢

(٣) حاشية البناني بهامش الزرقاني ٦/١٢٨

لصاحب الكردار حق القرار، وهو أن يحدث المزارع والمستأجر في الأرض بناء، أو غراساً، أو كبسا بالتراب، بإذن الواقف، أو بإذن الناظر، فتبقى في يده [١].

قال الحصكفي نقلاً عن مؤيد زادة: حانوت وقف بنى فيه ساكنه بلا إذن متوليه، إن لم يضر رفعه رفعه، وإن ضرَّ فهو المضيِّع ماله، فليتربص إلى أن يتخلص ماله من البناء ثم يأخذه، ولايكون بناؤه مانعا من صحة الإجارة لغيره، إذ لايد له على ذلك البناء، حيث لايملك رفعه [٢].

ب ـ دفع أجرة المثل منعاً للضرر عن الوقف، إذ لايصح إيجار الوقف بأقل من أجرة المثل إلا عن ضرورة [٣]

قال ابن عابدين: يثبت له بذلك (الكدك) حق القرار مادام يدفع أجرة مثل الحانوت خالية عن كدكه [٤].

وقال في موضع آخر عند الكلام عن الفرق بين التصرف في المملوك والتصرف في الموقوف: أما الموقوف المعد للإيجار، فإنه ليس للناظر إلا أن يؤجره، فإيجاره من ذي اليد بأجرة مثله أولى من إيجاره من أجنبي، لما فيه

(١) الفتاوى الخيرية ١/١٨٠

(٢) الدر المختار ٥/١٧

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/٣٩٨

(٤) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/١٩٩

من النظر للوقف ولذي اليد، والمراد بأجرة المثل أن ينظر بكم يستأجر إذا كان خالياً عن ذلك الجدك بلا زيادة ضرر ولازيادة رغبة من شخص خاص، بل العبرة بالأجرة التي يرضاها الأكثر [1].

فلو زاد أجر المثل بعد العقد زيادة فاحشة، فالأصح عند الحنفية أنه يجب تجديد العقد بالأجرة الزائدة، وقبول المستأجر الزيادة يكفى عن تجديد العقد [2]، والمراد زيادة أجر مثل الوقف في نفسه عند الكل بلا زيادة أحد، وليس المراد زيادة تعنت أي إضرار من واحد أو اثنين، فإنها غير مقبولة، ولا الزيادة بعمارة المستأجر بماله لنفسه [3].

ج - عدم الضرر، قال ابن عابدين نقلا عن القنية: استأجر أرضًا وقفًا وغرس فيها وبنى ثم مضت مدة الإجارة، فللمستأجر أن يستبقيها بأجر المثل إذا لم يكن في ذلك ضرر [4].

وقال ابن عابدين نقلاً عن الخير الرملي: لو حصل ضرر ما، بأن كان هو أو وارثه مفلساً أو سيء المعاملة أو متغلباً يخشى على الوقف منه أو غير ذلك من أنواع الضرر، لايجبر الموقوف عليهم. ا.هـ. وأضاف: ويؤيده مافي الإسعاف وغيره، من أنه لو تبين أن المستأجر يخاف منه على رقبة الوقف يفسخ القاضي الإجارة ويخرجه من يده.

وقال العلامة قنلى زادة: يجب على كل قاض عادل عالم، وعلى كل قيم أمين غير ظالم، أن ينظر في الأوقاف، فإن كان بحيث لو رفع البناء والغرس تستأجر بأكثر، أن يفسخ الإجارة، ويرفع بناءه وغرسه، أو يقبلها بهذه الأجرة، وقلما يضر الرفع بالأرض [1].

وفي أوقاف الخصاف: حانوت أصله وقف، وعمارته لرجل، وهو لايرضى أن يستأجر أرضه بأجر المثل، قالوا: إن كانت العمارة بحيث لو رفعت يستأجر الأصل بأكثر مما يستأجر صاحب البناء كلف رفعه، ويؤجر من غيره، وإلا يترك في يده بذلك الأجر [2].

ثانيا: وضع الكدك في الأملاك الخاصة:

٨ - يرى الحنفية أنه إذا كان الكدك المسمى بالسكنى قائما في أرض وقف، فلصاحبه استبقاؤه بأجر المثل، أما إذا كان الكدك في الحانوت الملك، فلصاحب الحانوت أن يكلف المستأجر برفع الكدك [3]

---

(١) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/٢٠٠
(٢) حاشية ابن عابدين ٣/٣٩٨-٣٩٩
(٣) حاشية ابن عابدين ٣/٣٩٩
(٤) الفتاوى الخيرية ١/١٧٢

---

(١) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/١١٥
(٢) الفتاوى الخيرية ١/١٨٠
(٣) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/٢٠٠

لأن الإجارة تنتهي بمضي المدة، ولايبقى لها أثر إجماعاً [١].

والفرق ـ كما قال ابن عابدين ـ أن الملك قد يمتنع صاحبه عن إيجاره ويريد أن يسكنه بنفسه، أو يبيعه أو يعطله، بخلاف الموقوف المعد للإيجار، فإنه ليس للناظر إلا أن يؤجره، فإيجاره من ذي اليد بأجرة مثله أولى من إيجاره من أجنبي، لما فيه من النظر للوقف ولذي اليد [٢].

قال خير الدين الرملي: إذا استأجر أرضا ملكا ليس للمستأجر أن يستبقيها كذلك إن أبى المالك إلا القلع، بل يكلفه على ذلك، إلا إذا كانت قيمة الأغراس أكثر من قيمة الأرض فإذن لا يكلفه عليه بل يضمن المستأجر قيمة الأرض للمالك، فتكون الأغراس والأرض للغارس، وفي العكس يضمن المالك للغارس قيمة الأغراس فتكون الأرض والأشجار له، وكذا الحكم في العارية [٣].

قال الأتاسي بعد نقل هذا القول: الظاهر أن هذا إذا كان المستأجر بنى أوغرس بإذن المالك، لأنه يكون غير متعد بالبناء والغرس... وأما إذا كان البناء أو الغرس

(١) الفتاوى الخيرية ١/١٧٣
(٢) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/٢٠٠
(٣) الفتاوى الخيرية ١/١٧٢

بدون إذن مالك الأرض، فليس إلا القلع أو تخيير المالك بين تكليفه به أو تملكه بقيمته مستحق القلع، إن كان القلع يضر بالأرض، لأنه متعد بالبناء والغرس [١].

أما وضع الكدك المتصل اتصال قرار قصداً بتعاقد بين المستأجر وصاحب الحانوت، فإنه يثبت حق القرار للمستأجر عند بعض متأخري الحنفية، فلا يملك صاحب الحانوت إخراج المستأجر منه ولا إجارته لغيره [٢].

وكذلك الحكم عند المالكية فقد قال عليش: إن الخلو ربما يقاس عليه الجدك المتعارف في حوانيت مصر، فإن قال قائل: الخلو إنما هو في الوقف لمصلحة وهذا يكون في الملك، قيل له: إذا صح في وقف فالملك أولى لأن المالك يفعل في ملكه مايشاء، نعم بعض الجدكات بناء أو إصلاح أخشاب في الحانوت مثلاً بإذن وهذا قياسه على الخلو ظاهر، خصوصاً وقد استندوا في تأبيد الحكر للعرف، والعرف حاصل في الجدك، وبعض الجدكات أمور مستقلة في المكان غير مستمرة فيه، كما يقع في الحمامات وحوانيت القهوة بمصر، فهذه بعيدة الخلوات، فالظاهر أن

(١) شرح المجلة للأتاسي ٢/٥١٥-٥١٦
(٢) الفتاوى المهدية ٥/٢٦

للمالك إخراجها [١].

ولم يستدل على نص للشافعية والحنابلة بخصوص إقامة المستأجر الجدك في الحانوت الملك، ويفهم مما ذكروه في استئجار الأرض للبناء أو الغراس، أن البناء والغراس ملك للمستأجر، والأرض ملك لصاحبها.

قال ابن رجب: غراس المستأجر وبناؤه بعد انقضاء المدة إذا لم يقلعه المالك فللمؤجر تملكه بالقيمة لأنه لايملك قلعه بدون ضمان نقصه، وفيه ضرر عليه [٢].

وقال النووي: استأجر للبناء أو الغراس، فإن شرط القلع صح العقد ولزم المستأجر القلع بعد المدة، وليس على المالك أرش النقصان، ولا على المستأجر تسوية الأرض، ولأرش نقصها، لتراضيهما بالقلع، ولو شرطا الإبقاء بعد المدة، فوجهان: أحدهما: العقد فاسد لجهالة المدة، وهذا أصح عند الإمام والبغوي، والثاني: يصح، لأن الإطلاق يقتضي الإبقاء، فلا يضر شرطه، وبهذا قطع العراقيون أو جمهورهم، ويتأيد به كلام السرخسي في مسألة الزرع، فإن قلنا بالفساد، لزم المستأجر أجرة المثل للمدة... أما إذا أطلقا، فالمذهب صحة العقد، وقيل: وجهان، وليس بشيء، ثم ينظر بعد المدة، فإن أمكن القلع والرفع بلا نقص فعل، وإلا، فإن اختار المستأجر القلع فله ذلك، لأنه ملكه... وإن لم يختر القلع، فهل للمؤجر أن يقلعه مجاناً؟ فيه طريقان: أحدهما القطع بالمنع، والثاني على وجهين أصحهما هذا، لأنه بناء محترم، والثاني: نعم .....، وإذا انتهى الأمر إلى القلع، فمباشرة القلع، أو بدل مؤونته هل هي على المؤجر لأنه الذي اختاره، أم على المستأجر لأنه شغل الأرض فليفرغها؟ وجهان: أصحهما الثاني [١].

وقف الكدك:

٩ ـ صرح الحنفية بعدم جواز وقف الكدك، قال ابن عابدين: مايسمى الآن كدكاً في حوانيت الوقف ونحوها، من رفوف مركبة في الحانوت، وأغلاق على وجه القرار، فالظاهر أنه لايصح وقفه، لعدم العرف الشائع، بخلاف وقف البناء والشجر، فإنه مما شاع وذاع في عامة البقاع [٢].

ويؤخذ من عبارات المالكية صحة وقف الكدك الذي يقيمه المستأجر في الحانوت.

---

(١) فتح العلي المالك ٢ / ٢١٠ ط. المكتبة التجارية.

(٢) القواعد لابن رجب القاعدة ٧٧ ص ١٤٧

(١) روضة الطالبين ٥/ ٢١٤ـ٢١٥، وانظر أسنى المطالب ٢/ ٤٢٠

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٩١

قال الغرقاوي المالكي: إن الذي عليه العمل ما أفتى به شهاب الدين أحمد السنهوري من صحة وقف الخلو وجرى به العمل كثيرا في الديار المصرية [١].

وصرح عليش بأن الخلو ربما يقاس عليه. الجدك المتعارف في حوانيت مصر [٢].

ولم نجد نصاً للشافعية والحنابلة بخصوص وقف الكدك، إلا أنهم يجيزون وقف الغراس والبناء [٣]، وهذا ليس محل خلاف بين الفقهاء.

بيع الكدك:

١٠ ـ إذا ثبت للمستأجر حق القرار في حانوت الوقف، فالكدك الذي يضعه فيه يكون ملكا له على وجه القرار، ويكون لهذا المستأجر بيع ماوضعه، وينتقل حق القرار للمشتري فقد قال المهدي العباسي: فإن أحدث شيئا من ذلك بعد إذن الناظر على هذا الوجه، فحينئذ لاحاجة إلى تكلف الإسقاط في أثناء مدة إجارته أو بعدها، ولاإلى استئجار الأجنبى من الناظر، بل يكون للمستأجر المذكور بيع ماأحدثه من الأجنبي، فينتقل حق القرار للمشتري،

(١) فتح العلي المالك ٢/٢٠٩ ط. المكتبة التجارية.
(٢) فتح العلي المالك ٢/٢١٠
(٣) روضة الطالبين ٥/٣١٦، وكشاف القناع ٤/٢٦٩، ومطالب أولي النهى ٤/٣٤٠-٣٤١

ويكون على المشتري المذكور أجر مثل الأرض خالية عما أحدث فيها [١].

وجاء في مرشد الحيران: الكدك المتصل بالأرض بناء وغراسًا أو تركيبا على وجه القرار هو أموال متقومة، تباع وتورث، ولأصحابها حق القرار، ولهم استبقاؤها بأجر المثل [٢].

هذا عند الحنفية والمالكية أيضا إذ أن المالكية يقيسون الجدك المتصل اتصال قرار على الخلو، قال عليش: بعض الجدكات بناء أو إصلاح أخشاب في الحانوت مثلاً بإذن وهذا قياسه على الخلو ظاهر [٣].

والخلو يصير كالملك يجري عليه البيع والإجارة والهبة والرهن ووفاء الدين والإرث [٤].

الشفعة في الكدك:

١١ ـ لاتثبت الشفعة عند الحنفية والشافعية في بيع البناء بدون الأرض [٥] إلا أنه ذكر السيد محمد أبو السعود الحنفي في حاشيته على الأشباه: لو كان الخلو بناء أو غراسًا بالأرض المحتكرة أو المملوكة يجري فيه حق الشفعة، لأنه لما اتصل بالأرض اتصال قرار التحق بالعقار، وتعقبه ابن عابدين بقوله:

(١) الفتاوى المهدية ٥/٦١ ط. المطبعة الأزهرية.
(٢) مرشد الحيران المادة (٧٠٧)
(٣) فتح العلي المالك ٢/٢١٠ ط. المكتبة التجارية.
(٤) فتح العلي المالك ٢/٢٠٩
(٥) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/١٦٦، ونهاية المحتاج ٥/١٩٤، وروضة الطالبين ٥/٧٠

ماذكره (السيد محمدأبو السعود) من جريان الشفعة فيه سهو ظاهر، لمخالفته المنصوص عليه في كتب المذهب [١].

وعند المالكية يكون لمن اشترك في البناء في أرض الوقف المحتكرة الأخذ بالشفعة، قال العدوي عند بيان صور الخلو: أن تكون أرض محبسة فيستأجرها من الناظر ويبنى فيها دارا مثلاً على أن عليه في كل شهر لجهة الوقف ثلاثين نصف فضة، ولكن الدار تكرى بستين نصف فضة مثلاً، فالمنفعة التي تقابل الثلاثين الأخرى يقال لها خلو، وإذا اشترك في البناء المذكور جماعة وأراد بعضهم بيع حصته في البناء، فلشركائه الأخذ بالشفعة [٢].



(١) حاشية ابن عابدين ٤/١٧ـ١٨

(٢) العدوي على الخرشي ٧/٧٩

كَذِب

التعريف:

١ ـ الكذب لغة: الإخبار عن الشيء بخلاف ماهو، سواء فيه العمد والخطأ [١].

ولايخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي.

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ التزوير:

٢ ـ التزوير في اللغة: تزيين الكذب، وزورت الكلام في نفسي: هيأته.

وفي الاصطلاح: تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته حتى يخيل إلى من سمعه أو رآه أنه بخلاف ماهو عليه في الحقيقة، فهو تمويه الباطل بما يوهم أنه حق.

وبين الكذب والتزوير عموم وخصوص وجهي، فالتزوير يكون في القول والفعل، والكذب لايكون إلا في القول. (ر: تزوير ف ١).

والكَذب قد يكون مُزينا أو غير مُزين،

(١) المصباح المنير مادة: كذب.

والتزوير لايكون إلا في الكذب المموه.

ب ـ الافتراء:

٣ ـ الافتراء في اللغة والاصطلاح: الكذب والاختلاق، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾[1] أي اختلقه وكذب به على الله.

والصلة بين الكذب والافتراء عموم وخصوص مطلق، فإن الكذب قد يقع على سبيل الإفساد، وقد يكون على سبيل الإصلاح، كالكذب للإصلاح بين المتخاصمين، أما الافتراء فإن استعماله لايكون إلا في الإفساد (ر: افتراء ف ١).

الحكم التكليفي:

٤ ـ الأصل في الكذب أنه حرام بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهو من أقبح الذنوب وفواحش العيوب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾[2].

وروى ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل

(١) سورة يونس/٣٨.

(٢) سورة النحل/١١٦.

ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا»[1].

وقال عليه الصلاة والسلام: «كبرت خيانة أن تحدث أخاك حديثا هو لك به مصدق وأنت له به كاذب»[2].

وإجماع الأمة منعقد على تحريمه مع النصوص المتظاهرة على ذلك[3].

٥ ـ وقد يكون الكذب مباحا أو واجبا، فالكلام وسيلة إلى المقاصد، وكل مقصود محمود يمكن تحصيله بغير الكذب يحرم الكذب فيه، وإن لم يمكن تحصيله إلا بالكذب جاز الكذب فيه، ثم إن كان تحصيل ذلك القصد مباحا كان الكذب مباحا وإن كان واجبا كان الكذب واجبا، كما أن عصمة دم المسلم واجبة، فإذا كان في الصدق سفك دم امرىء مسلم قد اختفى من ظالم فالكذب فيه واجب، ومحل الوجوب مالم يخش التبين ويعلم أنه يترتب عليه ضرر شديد لايحتمل.

وإذا كان لايتم مقصود الحرب أو إصلاح ذات البين أو استمالة قلب المجني عليه إلا

(١) حديث ابن مسعود: «إن الصدق يهدي إلى البر...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٥٠٧) ومسلم (٤/٢٠١٢-٢٠١٣) واللفظ للبخاري.

(٢) حديث: «كبرت خيانة أن تحدث أخاك...» أخرجه أبو داود (٥/٢٥٣-٢٥٤) من حديث سفيان بن أسيد الحضرمي، وضعف إسناده النووي في الأذكار ص ٥٨٥

(٣) إحياء علوم الدين ٩/١٥٨٢، والأذكار ص ٣٣٥.

بكذب فالكذب فيه مباح، إلا أنه ينبغي أن يحترز منه ماأمكن، لأنه إذا فتح باب الكذب على نفسه فيخشى أن يتداعى إلى مايستغنى عنه، وإلى مالا يقتصر على حد الضرورة، فيكون الكذب حراما إلا لضرورة، والذي يدل على هذا الاستثناء ماورد عن أم كلثوم رضي الله عنها: «أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيرا أو يقول خيرا» [١]، وورد عنها: «لم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها» [٢]، فهذه الثلاث ورد فيها صريح الاستثناء وفي معناها ماعداها إذا ارتبط به مقصود صحيح له أو لغيره.

فأما ماهو صحيح له فمثل أن يأخذه ظالم ويسأله عن ماله فله أن ينكره، أو يأخذه سلطان فيسأله عن فاحشة بينه وبين الله تعالى ارتكبها فله أن ينكر ذلك، فيقول مازنيت، ماسرقت، وقال رسول الله ﷺ: «اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها،

(١) حديث أم كلثوم: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٢٩٩) ومسلم (٤/٢٠١١).
(٢) حديث أم كلثوم: «لم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس...»
أخرجه مسلم (٤/٢٠١١).

فمن ألمّ فليستتر بستر الله وليتب إلى الله، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز وجل» [١]، وذلك أن إظهار الفاحشة فاحشة أخرى، فللرجل أن يحفظ دمه وماله الذي يؤخذ ظلما وعرضه بلسانه وإن كان كاذبا.

وأما غرض غيره فبأن يُسأل عن سر أخيه فله أن ينكره، ونحو ذلك، ولكن الحد فيه أن الكذب محذور، ولو صدق في هذه المواضع تولد منه محذور، فينبغي أن يقابل أحدهما بالآخر، ويزن بالميزان القسط، فإذا علم أن المحذور الذي يحصل بالصدق أشد وقعا في الشرع من الكذب فله أن يكذب، وإن كان المقصود أهون من مقصود الصدق فيجب الصدق، وقد يتقابل الأمران بحيث يتردد فيهما، وعند ذلك الميل إلى الصدق أولى، لأن الكذب يباح لضرورة أو حاجة مهمة، فإن شك في كون الحاجة مهمة، فالأصل التحريم، فيرجع إليه.

ولأجل غموض إدراك مراتب المقاصد ينبغي أن يحترز الإنسان من الكذب ما أمكنه، وكذلك مهما كانت الحاجة له فيستحب له أن يترك أغراضه ويهجر

(١) حديث: «اجتنبوا هذه القاذورة...»
أخرجه الحاكم وصححه (٤/٢٤٤) من حديث ابن عمر، ووافقه الذهبي.

الكـذب، فأمـا إذا تعلق الغرض بغيره فلا تجوز المسامحة لحق الغير والإضرار به [(١)].

وقالت طائفة من العلماء: لايجوز الكذب في شيء مطلقـا، وحملوا الكـذب المراد في حديث أم كلثـوم بنت عقبـة على التـورية والتعـريض ،كمن يقول للظالم دعوت لك أمس، وهـو يريد قولـه: اللـهـم اغفـر للمسلمين، ويعد امرأته بعطية شيء، ويريد إن قدّر الله ذلك.

واتفقوا على أن المراد بالكذب في حق المرأة والرجل إنما هو فيما لايسقط حقا عليه أو عليها أو أخذ ماليس له أو لها.

تغـليـط الـكـذب على الله تعـالى وعـلى رسوله ﷺ:

٦ ـ الكذب على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ من الكبـائـر التي لايقاومها شيء، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [(٢)]، وقـال سبحـانه: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [(٣)] وعن أبي هريرة رضي الله عنه :«أن رسول الله ﷺ قال: من كـذب عليّ متعمـدا فليتبـوأ مقعـده من النار» [(١)].

قال ابن حجـر: عدّ هذين كبـيرتين هو ماصرحـوا به وهـو ظاهر، بل قال أبو محمد الجـويني: إن الكذب على النبي ﷺ كفر، وقال بعض المتأخرين: وقد ذهبت طائفة من العلماء إلى أن الكذب على الله ورسوله كفر يخرج عن الملة ولاريب أن تعمد الكذب على الله ورسوله في تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض، وإنما الكلام في الكذب عليهما فيما سوى ذلك [(٢)].

قال النووي: وكما يحرم تعمد الكذب على رسـول الله ﷺ فإنـه يحرم رواية الحـديث المـوضـوع على من عرف كونه موضوعا، أو غلب على ظنـه وضعـه ولم يبين حال روايته ووضعـه، فهو داخل في هذا الوعيد مندرج في جملة الكذابين على رسول الله ﷺ، ويدل عليه قولـه ﷺ: «من حدّث عني بحـديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» [(٣)].

ولهـذا قال العلماء: ينبغي لمن أراد رواية

---

(١) إحياء علوم الـدين ١٥٨٨/٩، ودليل الفالحين شرح رياض الصالحين لابن علان الشافعي ٣٩٨/٤ طبعة البابي الحلبي.، والآداب الشرعية لابن مفلح ١/ ٢٠ـ٢٢ مكتبة ابن تيمية.

(٢) سورة الأنعام/ ٩٣

(٣) سورة الزمر/ ٦٠

(١) حديث: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» أخرجه البخاري (فتح الباري ٢٠٢/١) ومسلم (١/ ١٠) من حديث أبي هريرة.

(٢) الزواجر ٩٧/١

(٣) حديث: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب...» أخرجه مسلم (٩/١) من حديث المغيرة بن شعبة.

الحديث أو ذكره أن ينظر فإن كان صحيحا أو حسنا قال: قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعله، أو نحو ذلك من صيغ الجزم، وإن كان ضعيفا فلا يقل: قال أو فعل أو أمر أو نهى وشبه ذلك من صيغ الجزم، بل يقول: روي عنه كذا أو جاء عنه كذا أو يروى أو يذكر أو يحكى أو يقال أو بلغنا وما أشبهه. والله أعلم [(١)].

اليمين الكاذبة:

٧ ـ اليمين الكاذبة وتسمى الغموس وهي التي يحلفها الإنسان عامدا عالما أن الأمر بخلاف ماحلف عليه ليحق بها باطلا أو يبطل حقا.

وتفصيل ذلك ينظر في مصطلح (أيمان ف ١٠٢ـ١١٤).

شهادة الزور:

٨ ـ شهادة الزور: هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها إلى الباطل من إتلاف نفس أو أخذ مال أو تحليل حرام أو تحريم حلال.

وتفصيل ذلك في مصطلح (شهادة الزور ف ١ـ٢).

الكذب في المزاح:

٩ ـ الكذب في المزاح حرام كالكذب في غيره [(١)]، لقوله ﷺ: «لايؤمن العبد الإيمان كله حتى يترك الكذب من المزاحة، ويترك المراء وإن كان صادقا» [(٢)]، وقوله ﷺ: «إني لأمزح ولا أقول إلا حقًّا» [(٣)].

الكذب في ملاعبة الصبيان:

١٠ ـ ينبغي الحذر من الكذب في ملاعبة الصبيان فإنه يكتب على صاحبه، وقد حذر منه رسول الله ﷺ، فقد روي عن عبد الله ابن عامر رضي الله عنه قال: «دعتني أمي يوما ورسول الله ﷺ قاعد في بيتنا فقالت: هاتعال أعطيك، فقال رسول الله ﷺ: وما أردت أن تعطيه؟ قالت: أعطيه تمرا، فقال لها رسول الله ﷺ: أما إنك لو لم تعطيه شيئا كتبت عليك كذبة» [(٤)]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال لصبي تعال هاك ثم لم يعطه فهي كذبة» [(٥)].

---

(١) شرح صحيح مسلم ١/٥٩

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح ١/١٨

(٢) حديث: «لايؤمن العبد الإيمان كله حتى يترك الكذب...»

أخرجه أحمد (٢/٣٥٢ـ٣٥٣) من حديث أبي هريرة، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٩٢) وقال: رواه أحمد والطبراني في الأوسط، وفيه منصور بن أذين ولم أر من ذكره.

(٣) حديث: «إني لأمزح ولا أقول إلا حقًّا».

أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/١٦) وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وإسناده حسن.

(٤) حديث عبد الله بن عامر: «دعتنى أمي يوماً ورسول الله ﷺ قاعد في بيتنا...»

أخرجه أبو داود (٥/٢٦٥)، وفي إسناده جهالة الراوي عن عبد الله بن عامر، كذا في مختصر السنن للمنذري (٧/٢٨١)

(٥) حديث أبي هريرة: «من قال لصبي تعال هاك ثم لم=

الكذب في الرؤيا:

١١ - حذر الشارع من الكذب في الرؤيا ونهى عنه، فعن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أعظم الفرى أن يدعى الرجل إلى غير أبيه، أو يُرِي عينه مالم تر، أو يقول على رسول الله ﷺ مالم يقل» [١]، وقال عليه الصلاة والسلام: «من تحلم كاذباً كلف يوم القيامة أن يعقد بين شعرتين ولن يعقد بينهما» [٢]

قال القرطبي: إنما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب في اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه، إذ قد تكون شهادة في قتل أو حدٍّ أو أخذ مال، لأن الكذب في المنام كذب على الله أنه أراه مالم يره، والكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَـٰدُ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [٣]، وإنما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة» [١]، وما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى [٢].

قال القرطبي: قال علماؤنا: إن قيل من كذب في رؤياه ففسرها العابر له أيلزمه حكمها؟ قلنا: لايلزمه، وإنما كان ذلك في يوسف عليه السلام عندما قال للساقي: إنك ترد على عملك الذي كنت عليه من سقي الملك بعد ثلاثة أيام، وقال للآخر وكان خبازا: وأما أنت فتدعى إلى ثلاثة أيام فتصلب فتأكل الطير من رأسك، قال الخباز: والله مارأيت شيئا، قال: رأيت أو لم تر ﴿قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [٣]. لأنه نبي وتعبير النبي حكم، وقد قال: إنه يكون كذا وكذا فأوجد الله ماأخبر كما قال تحقيقا لنبوته [٤].

من انتسب إلى غير أبيه:

١٢ - إن من الكبائر التي حذر منها الشارع لما يترتب عليها من المفاسد وتغيير ماشرع الله

= يعطه...»
أخرجه أحمد (٢/١٥٢)، وقال الهيثمي في المجمع (١/١٤٢): رواه أحمد من رواية الزهري عن أبي هريرة، ولم يسمعه منه.

(١) حديث: «إن من أعظم الفرى أن يدعى الرجل إلى غير أبيه...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/ ٥٤٠) من حديث واثلة بن الأسقع.

(٢) حديث: «من تحلم كاذباً كلف يوم القيامة...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٤٢٧) والترمذي (٤/٥٣٨) من حديث ابن عباس، واللفظ للترمذي.

(٣) سورة هود/ ١٨

---

(١) حديث: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٣٧٣) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) فتح الباري ١٢/٣٧٤

(٣) سورة يوسف/ ٤١

(٤) تفسير القرطبي ٩/١٩٣

تعالى أن ينتسب المرء إلى غير أبيه، أو يدعي ابنا ليس ابنه وهو يعلم أنه كاذب فيما ادعاه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لاترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر»[1]، والكفر المذكور في الحديث له تأويلان ذكرهما النووي: أحدهما: أنه في حق المستحل، والثاني: أنه كفر النعمة والإحسان وحق الله تعالى وحق أبيه، وليس المراد الكفر الذي يخرج عن ملة الإسلام[2].

وكذلك الحكم لمن ينفي نسب ابنه وهو يعلم كذبه لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها الله جنته، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة»[3].

وتفصيل ذلك في مصطلح (نسب، استلحاق ف ٢).

(١) حديث أبي هريرة: «لاترغبوا عن آبائكم . . .»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٥٤) ومسلم (١/٨٠).

(٢) شرح صحيح مسلم ١/٢٤٩، ٢٥١.

(٣) حديث: «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم . . .»
أخرجه أبو داود (٢/٦٩٥-٦٩٦) من حديث أبي هريرة، وأشار ابن حجر إلى إعلاله بجهالة أحد رواته، كذا في الفتح (١٢/٥٤).

الكذب في البيع والغش فيه:

١٣ ـ من المنكرات المعتادة في الأسواق الكذب في المرابحة وإخفاء العيب فمن قال: اشتريت هذه السلعة بعشرة وأربح فيها كذا، وكان كاذبا فهو فاسق، وعلى من عرف ذلك أن يخبر المشتري بكذبه، فإن سكت مراعاة لقلب البائع كان شريكا له في الإثم وعصى بسكوته.

وتفصيل ذلك في مصطلح (غش ف ٥).

غش الوالي رعيته وكذبه عليهم:

١٤ ـ غش الوالي رعيته وكذبه عليهم من الكبائر، فمن قلده الله شيئا من أمر المسلمين واسترعاه عليهم ونصبه لمصلحتهم في دينهم ودنياهم، وجب عليه أن ينصح لهم وألا يغشهم، وأن يكون صادقا معهم، وإلا استحق ماأعده الله له من العذاب الأليم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال الله ﷺ: «ثلاثة لايكلمهم الله ولايزكيهم ولاينظر إليهم ولهم عذاب أليم: شيخ زان، وملك كذاب، وعائل مستكبر»[1]، وعن معقل ابن يسار قال: «إن رسول الله ﷺ قال: لايسترعي الله عبدا رعية يموت حين يموت وهو غاش لها إلا حرم الله عليه الجنة»[2].

(١) حديث أبي هريرة: «ثلاثة لايكلمهم الله ولايزكيهم . . .»
أخرجه مسلم (١/١٠٢-١٠٣).

(٢) حديث معقل بن يسار: «لايسترعي الله عبداً رعية . . .» =

وعنه رضي الله عنه «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لايجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة»[(١)]، قال القاضي عياض: إذا خان الأمير فيما اؤتمن عليه فلم ينصح فيما قلده إما بتضييعه تعريفهم مايلزمهم من دينهم، وأخذهم به، وإما بالقيام بما يتعين عليه من حفظ شرائعهم والذب عنها لكل متصد بإدخال داخلة فيها، أو تحريف لمعانيها أو إهمال حدودهم، أو تضييع حقوقهم، أو ترك حماية حوزتهم ومجاهدة عدوهم أو ترك سيرة العدل فيهم فقد غشهم، وقد نبه ﷺ أن ذلك من الكبائر الموبقة المبعدة عن الجنة. والله أعلم[(٢)].

التحدث بكل ماسمع:

١٥ ـ نهى الشارع أن يحدث المرء بكل ماسمع، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع»[(٣)]، قال النووي: والآثار في هذا الباب كثيرة، وفي هذا الزجر عن التحدث بكل ماسمع الإنسان، فإنه يسمع في العادة الصدق والكذب، فإذا حدث بكل ماسمع فقد كذب لإخباره بما لم يكن، ومذهب أهل الحق أن الكذب: الإخبار عن الشيء بخلاف ماهو عليه، ولايشترط فيه التعمد، لكن التعمد شرط في كونه إثما[(١)].

الاستغناء عن الكذب بالمعاريض:

١٦ ـ نقل عن بعض السلف: أن في المعاريض مندوحة عن الكذب، قال عمر رضي الله عنه: أما في المعاريض مايكفي الرجل عن الكذب، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره، وإنما أرادوا بذلك إذا اضطر الإنسان إلى الكذب، فأما إذا لم تكن حاجة وضرورة فلا يجوز التعريض ولاالتصريح جميعا، ولكن التعريض أهون.

ومثال التعريض: ما روي أن معاذ بن جبل رضي الله عنه كان عاملا لعمر رضي الله عنه فلما رجع قالت امرأته: ماجئت به مما أتى به العمال إلى أهلهم؟ وما كان قد أتاها بشيء، فقال: كان عندي ضاغط، قالت: كنت أمينا عند رسول الله ﷺ وعند أبي بكر

= أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/١٢٧)، ومسلم (١/١٢٥) واللفظ لمسلم.

(١) حديث: «مامن أمير يلي أمر المسلمين ثم لايجهد لهم...» أخرجه مسلم (١/١٢٦).

(٢) شرح صحيح مسلم ١/٣٤٩

(٣) حديث: «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ماسمع» أخرجه مسلم (١/١٠).

(١) شرح صحيح مسلم ١/٦٠

رضي الله عنه، فبعث عمر معك ضاغطا. وقامت بذلك بين نسائها، واشتكت عمر، فلما بلغه ذلك دعا معاذا وقال: بعثت معك ضاغطا؟ قال: لم أجد ما أعتذر به إليها إلا ذلك، فضحك عمر رضي الله عنه وأعطاه شيئا، فقال: أرضها به، ومعنى قوله: (ضاغطا) يعني رقيبا، وأراد به الله سبحانه وتعالى.

وكان النخعي لايقول لابنته: أشتري لك سكرا، بل يقول: أرأيت لو اشتريت لك سكرا؟ فإنه ربما لايتفق له ذلك، وكان إبراهيم إذا طلبه من يكره أن يخرج إليه وهو في الدار قال للجارية: قولي له: اطلبه في المسجد، ولا تقولي: ليس هنا كيلا يكون كذبا.

وهذا كله في موضع الحاجة، فأما في غير موضع الحاجة فلا، لأن هذا تفهيم للكذب وإن لم يكن اللفظ كذبا فهو مكروه على الجملة، كما روى عبدالله بن عتبة قال: دخلت مع أبي على عمر بن عبد العزيز رحمة الله عليه، فخرجت وعليّ ثوب، فجعل الناس يقولون: هذا كساكه أمير المؤمنين؟ فكنت أقول: جزى الله أمير المؤمنين خيرا، فقال لي أبي: يابني اتق الكذب وما أشبهه فنهاه عن ذلك، لأن فيه تقريرا لهم على ظن كاذب لأجل غرض المفاخرة، وهذا غرض باطل لافائدة فيه.

وتباح المعاريض لغرض خفيف كتطييب قلب الغير بالمزاح، كما روي عن الحسن قال: «أتت عجوز إلى النبي ﷺ فقال لها ﷺ: لايدخل الجنة عجوز، فبكت فقال: إنك لست بعجوز يومئذ»[1] قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا﴾[2]، وقال زيد بن أسلم: «إن امرأة يقال لها أم أيمن جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن زوجي يدعوك، قال: ومن هو؟ أهو الذي بعينه بياض؟ قالت: والله مابعينه بياض، فقال: بلى، إن بعينه بياضا، فقالت: لا والله، فقال ﷺ: مامن أحد إلا وبعينه بياض»[3] وأراد به البياض المحيط بالحدقة.

وحديث أنس بن مالك: أن رجلاً استحمل رسول الله ﷺ فقال: إني حاملك على ولد الناقة، فقال: يارسول الله ما أصنع

(١) حديث: «لايدخل الجنة عجوز...»
قال العراقي في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين (١٢٥/٣ بهامش الإحياء): أخرجه الترمذي في الشمائل مرسلاً، وأسنده ابن الجوزي في الوفاء من حديث أنس بسند ضعيف.

(٢) سورة الواقعة / ٣٥-٣٦

(٣) حديث زيد بن أسلم: «مامن أحد إلا وبعينه بياض...»
عزاه العراقي في تخريج الإحياء (١٢٦/٣) - بهامش الإحياء) إلى كتاب الفكاهة والمزاح للزبير بن بكار، وإلى ابن أبي الدنيا من حديث عبدة بن سهم الفهري.

بولد الناقة؟ فقال رسول الله ﷺ: «وهل تلد الإبل إلا النوق؟» [١]، وكان يمزح به [٢].

كِراء

انظر: إجارة



(١) حديث أنس بن مالك: «أن رجلا استحمل رسول الله ﷺ...».

أخرجه الترمذي (٤/٣٥٧) وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) إحياء علوم الدين ٩/١٥٧٤، ١٥٩٣

كِراء العَقِب

التعريف:

١ـ الكراء ـ بالمد ـ الأجرة، وهو في الأصل مصدر من كاريته من باب قاتل، والفاعل مكار على النقص والجمع مكارون، ومكارين، مثل: قاضون وقاضين، وأكريته الدار وغيرها إكراء فاكتراه بمعنى آجرته فاستأجر، والكريّ على فعيل مُكري الدواب [١].

والعقب في الأصل مجيء الشيء بعقب الشيء الآخر أي متأخرا عنه، ومنه قولهم في الليل والنهار: المتعاقبان، أي يأتي كل منهما عقب صاحبه، والعُقْبَة: النوبة والجمع عُقَبٌ، مثل غرفة وغرف وتعاقبوا على الراحلة ركب كل واحد عقبة [٢].

وكراء العقب عند الفقهاء: أن يؤجر دابة لرجلين ليركب هذا أياما وذا أياما أخر، أو ليركب هذا مسافة معلومة من الطريق وذا

(١) المصباح المنير، والمعجم الوسيط.

(٢) المصباح المنير، والمعجم الوسيط.

مسافة معلومة أخرى، وسميت هذه الإجارة بهذا الاسم، لأن كلا منهما يعقب صاحبه ويركب موضعه [١].

الحكم التكليفي:

٢ - قال جمهور الفقهاء: يجوز كراء العقب وله صورتان:

الأولى: أن يؤجر دابته لرجلين ليركب هذا أياما وذا أياما معلومة بالتناوب، أو ليركب أحدهما مسافة معلومة كنصف الطريق أو ربعه مثلا ويركب الآخر مسافة معلومة أخرى مالم تكن هناك عادة، فإن كانت هناك عادة مضبوطة بزمان أو مسافة اتبعت.

والثانية: أن يؤجرها شخصا ليركبها بعض الطريق مضبوطا - كما سبق - بزمان أو مسافة معلومتين ويركب المؤجر البعض الآخر تناوبا مع عدم شرط البداءة بالمؤجر - كما هو نص الشافعية - سواء أشرطاها للمستأجر أم أطلقا أو قالا ليركب أحدنا، وسواء وردت الإجارة على العين أم في الذمة، لثبوت الاستحقاق حالا، والتأخير الواقع من ضرورة القسمة [٢].

أما إذا اشترطا - في الصورة الثانية - أن يركبها المؤجر أولا فإن العقد باطل في إجارة العين، لتأخير حق المكتري وتعلق الإجارة بالمستقبل.

وإن استأجرا دابة على أن يركب أحدهما بعض الطريق ويركب الثاني البعض الآخر دون تحديد هذا البعض فإن كانت هناك عادة مضبوطة بزمان مثل أن يركب هذا ليلا ويمشي نهارا، أو يركب الآخر نهارا ويمشي ليلا، أو بمسافة مثل أن يركب أحدهما بفراسخ معلومة ويركب الآخر بفراسخ معلومة أخرى اتبعت هذه العادة فيقتسمان الركوب بالتراضي على الوجه المعتاد أو المبين، فإن تنازعا في الابتداء أقرع بينهما.

والزمان المحسوب في المناوبة زمن السير دون زمن النزول حتى لو نزل أحدهما للاستراحة أو لعلف الدابة لم يحسب زمن النزول، لأن نفس الزمان غير مقصود وإنما المقصود قطع المسافة [١].

ولو استأجر اثنان دابة لاتحملهما معا حمل الاستئجار على التعاقب ويقتسمان بالزمان أو المسافة فإن تنازعا في البداءة أقرع بينهما.

وإن كانت تحملهما معا ركباها جميعا.

ولو استأجر دابة ليركبها بعض الطريق متواليا صح، وكذا لو أطلق، أو استأجر

---

(١) جواهر الإكليل ٢/١٩٤، ومغني المحتاج ٢/٣٣٩، والمغني لابن قدامة ٥/٥١٩

(٢) فتح القدير ٢/١٢٧، جواهر الإكليل ٢/١٩٤، مغني المحتاج ٢/٣٣٩، المغني لابن قدامة ٥/٥١٩

(١) مغني المحتاج ٢/٣٣٩، المغني لابن قدامة ٥/٥١٩

نصف الدابة إلى موضع كذا صحت الإجارة مشاعة كبيع المشاع ويأخذ حصته بالزمان أو المسافة كما سبق فإن تنازعا في البداءة أقرع بينهما كما مر.

وإن اتفقا على أن يركب يوما ويمشي يوما جاز، وإن اتفقا على أن يركب ثلاثة أيام ويمشي ثلاثة أيام أو مازاد ونقص جاز كذلك.

فإن اختلفا لم يجبر الممتنع منهما، لأن فيه ضررا على كل واحد منهما، الماشي لدوام المشي عليه، وعلى الدابة لدوام الركوب عليها، ولأنه إذا ركب بعد شدة تعبه كان أثقل على الدابة.

وإن اكترى اثنان جملا يركبانه عقبة وعقبة جاز ويكون كراؤهما طول الطريق والاستيفاء بينهما على ما يتفقان عليه، وإن تشاحا قسم بينهما لكل واحد منهما فراسخ معلومة أو لأحدهما الليل وللآخر النهار، وإن كان بذلك عرف رجع إليه، وإن اختلفا في البادىء منهما أقرع بينهما.

قال ابن قدامة: ويحتمل أن لا يصح كراؤهما إلا أن يتفقا على ركوب معلوم لكل واحد منهما، لأنه عقد على مجهول بالنسبة إلى كل واحد منهما فلم يصح كما لو اشتريا عبدين على أن لكل واحد منهما عبدا معينا منهما [1].

ومقابل الأصح لدى الشافعية أوجه: أصحها المنع، أي منع كراء العقب بصورتيه، لأنها إجارة أزمان منقطعة.

والثاني: يصح كراء العقب في الصورة التي تؤجر الدابة فيها لرجلين، لاتصال زمن الإجارة فيها دون الصورة الأخرى وهي التي يتعاقب في ركوب الدابة المؤجر والمستأجر.

والثالث: تصح في الصورتين إن كانت في الذمة.

قال الإمام المزني: لا يجوز اكتراء العُقبة إلا مضمونا، لأنه يتأخر حق أحدهما عن العقد فلم يجز كما لو أكراه ظَهْراً في مدة تتأخر عن العقد.

ولا يصح في هذا الوجه إن كانت معينة [2].

وهذا التفصيل الذي سبق إنما هو عند الشافعية والحنابلة.

وجاء في نصوص الحنفية ما يفيد جواز كراء العقب، ففي باب الحج عند الكلام عن الراحلة مانصه: وإن أمكنه أن يكتري عقبة أي ما يتعاقب عليه في الركوب فرسخا بفرسخ أو منزلا بمنزل فلا حج عليه، لعدم

---

(١) مغني المحتاج ٢/ ٣٣٩، المغني لابن قدامة ٥/ ٥١٩

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٣٣٩

الراحلة إذ ذاك في جميع السفر لأن المفروض هو الحج راكبا لا ماشيا والراكب عقبة لا يركب في كل الطريق بل يركب في البعض ويمشي في البعض الآخر[١].

وهذا يدل على أن كراء العقب في أصله جائز عندهم ولا سيما الصورة التي يكتري فيها الاثنان راحلة يتعاقبان عليها يركب أحدهما مرحلة والآخر مرحلة أخرى لنصّهم على هذه الصورة[٢].

ونصّ المالكية على أنه يجوز عقبة الأجير، قالوا في شرح هذه العبارة التي وردت في مختصر خليل: أي يجوز للمكري اشتراط ركوب الأجير الميل السادس على الدابة مع المكتري أو بدله ويمشيه المكتري لأنه أمر معروف.

ويجوز للمستأجر أن يشترط على الجمال أنه بعد كل خمسة أميال يركب خدام المستأجر الميل السادس أو بما جرى عليه العرف أو بما يتفقان عليه من مسافة قليلة أو كثيرة مما يدل على أن كراء العقب في الأصل جائز عندهم[٣].

---

(١) بدائع الصنائع ٢/١٢٢ وما بعدها، الهداية وشروحها، فتح القدير والعناية ٢/١٢٧

(٢) المصدرين السابقين .

(٣) انظر جواهر الإكليل ٢/١٩٤، وحاشية الخرشي ٧/٣٨، شرح الزرقاني ٧/٤٠ و العُقْبة عند المالكية هي : رأس ستّة أميال .

كَرامة

التعريف:

١ـ الكرامة لغة: مصدر كرم، يقال: كرم الرجل كرامة: عز[١].

وفي الاصطلاح: تطلق على عدة معان:

فتطلق أولا: بمعنى: ظهور أمر خارق للعادة على يد شخص ظاهر الصلاح غير مقارن لدعوى النبوة والرسالة.

وتطلق ثانيا: بمعنى: الإعزاز والتفضيل والتشريف، وتطلق ثالثا: بمعنى: إكرام الضيف[٢].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ المعجزة:

٢ ـ المعجزة في اللغة: هي ما يعجز الخصم عند التحدي.

واصطلاحا: هي أمر خارق للعادة مقرون بدعوى النبوة قصد به إظهار صدق من ادّعى

---

(١) لسان العرب .

(٢) التعريفات للجرجاني .

النبوة مع عجز المنكرين عن الإتيان بمثله [١].

وعلى هذا فالمعجزة أخص من الكرامة.

ب ـ الإرهاص:

٣ ـ الإرهاص: ما يظهر من الخوارق قبل ظهور النبي [٢].

والكرامة أعم منه.

ج ـ الاستدراج:

٤ ـ الاستدراج: ما يظهر من خارق للعادة على يد كافر أو فاسق [٣].

والصلة بين الاستدراج والكرامة الضدية من حيث المقصود.

الأحكام المتعلقة بالكرامة:

الكرامة بمعنى التشريف والإعزاز:

٥ ـ الكرامة بمعنى التشريف والإعزاز، منزلة جعلها الله لبني آدم وفضّلهم بها على كثير من خلقه، قال عزّ من قائل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [٤]، قال ابن كثير في

(١) القاموس المحيط، وحاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ص٨٠

(٢) التعريفات للجرجاني، وحاشية البيجوري على جوهرة التوحيد ص ٨٠

(٣) الإقناع للشربيني ٦٩١/١، والتعريفات للجرجاني.

(٤) سورة الإسراء / ٧٠

تفسير الآية: أي: لقد شرفنا ذرية آدم على جميع المخلوقات، بالعقل، والعلم، والنطق، وتسخير ما في الكون لهم، وفضلناهم على من خلقنا من سائر الحيوانات، وأصناف المخلوقات من الجن، والبهائم والوحش والطير [١]، وقد حافظ الإسلام على هذه المنزلة لبني آدم وجعله مبدأ الحكم، وأساس المعاملة، وأحاطه بسياج من التشريعات، فلا يحل لأحد إهدار كرامة أحد بالاعتداء عليها: بالقتل، قال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [٢] أو بهتك عرضه، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [٣]، أو بالسخرية منه والاستهزاء به، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾ [٤]، ونهى عن المثلة في حياته، وبعد مماته، ولو كان من الأعداء أثناء الحرب، وبعد

(١) تفسير ابن كثير في الآية ٧٠ من سورة الإسراء.

(٢) سورة المائدة /٣٢

(٣) سورة النور /٤

(٤) سورة الحجرات /١١

انتهائها، وفي الحديث: «لاتغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا»[1]. (ر: جهاد ف ٣١).

إكرام الضيف:

٦ ـ رغب الإسلام في كرامة الضيف وعدّها من أمارات صدق الإيمان، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»[2].

كرامة العلماء وكبار السنّ، وحملة القرآن، وأهل الفضل:

٧ ـ حث الإسلام على توقير العلماء وكبار السن وحملة القرآن، وأهل الفضل، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، وفي الحديث: «إن من إجلال الله تعالى: إكرام ذي الشيبة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه، والجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط»[4]، وقال عليه الصلاة والسلام: «ما أكرم شاب شيخا لسنه إلا قيض الله له

(١) حديث: «لاتغلوا، ولاتغدروا، ولاتمثلوا» أخرجه مسلم (١٣٥٧/٣) من حديث بريدة.

(٢) حديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٥٣٢/١٠) ومسلم (٦٨/١) من حديث أبي هريرة.

(٣) سورة الزمر / ٩

(٤) حديث: «إن من إجلال الله ...» أخرجه أبو داود (١٢٤/٥) من حديث أبي موسى الأشعري، وحسنه النووي في رياض الصالحين ص ١٨٤

من يكرمه عند سنه»[1].

الكرامة بمعنى ظهور أمر خارق للعادة على يد غير نبي:

٨ ـ ذهب جمهور علماء أهل السنة إلى جواز ظهور أمر خارق للعادة على يد مؤمن ظاهر الصلاح إكراما من الله له، وإلى وقوعها فعلاً، ويسمى وليًا.

والوليّ في هذا المقام: هو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الإمكان، والمواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي، بمعنى أنه لا يرتكب معصية بدون توبة، وليس المراد أنه لا يقع منه معصية بالكلية، لأنه لا عصمة إلا للأنبياء (ر: ولاية).

واستدلوا على جوازها بأنه لايلزم على فرض وقوعها محال، وكل ماكان كذلك فهو جائز.

واستدلوا على وقوعها بما جاء في القرآن الكريم في قصة مريم قال عز من قائل: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2]، قال البيضاوي في تفسير الآية: هذا دليل جواز الكرامة

(١) حديث: «ما أكرم شاب شيخا لسنه..» أخرجه الترمذي (٣٧٢/٤) من حديث أنس بن مالك، وقال: «حديث غريب».

(٢) سورة آل عمران / ٣٧.

للأولياء، وفي حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي: لأن حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لاشك أنه أمر خارق للعادة ظهر على يد من لايدعي النبوة، وليس معجزة لنبي، لأن النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، ولو كان ذلك معجزة له لكان عالما بحاله، ولم يشتبه أمره عليه ولم يقل لمريم: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ وأيضا قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [1]، مُشْعِرٌ بأنه لما سألها عن أمر تلك الأشياء - قيل: أنه كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء - لما سألها عن تلك الأشياء غير العادية، وذكرت له: أن ذلك من عند الله، هنالك طمع في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة العاقر الشيخة، بناء على أنه كان يائسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته وعقمها، فلو لم يعتقد ماراه في حق مريم من الخوارق وأن ذلك العلم لم يحصل له إلا بإخبار مريم - لو لم يعتقد ذلك كله لما كانت رؤية تلك الخوارق في مريم سببا لطمعه بولادة العاقر، والشيخ الكبير - وإذا ثبت ذلك: ثبت أن تلك الخوارق ماكانت معجزة لزكريا عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ولا لنبي غيره، لعدم وجوده، فتعيّن أنها كرامة لمريم فثبت المطلوب [1].

(١) سورة آل عمران /٣٨

كما استدلوا على وقوعها بقصة أهل الكهف التي وردت في سورة الكهف [2]، فإنهم كانوا فتية سبعة من أشراف الروم خافوا على إيمانهم من ملكهم فخرجوا من المدينة، ودخلوا غارا فلبثوا فيه بلا طعام ولا شراب ثلثمائة وتسع سنين بلا آفة، ولا شك أن هذا شيء خارق للعادة ظهر على يد من لم يدع النبوة، ولا الرسالة.

وكذلك بقصة الذي كان عنده علم من الكتاب في زمن سليمان عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: فقد أتى بعرش بلقيس قبل أن يرتد طَرْف سليمان إليه مع بعد المسافة بين اليمن والشام فرأى سليمان العرش مستقراً عنده بلمحة طرف العين، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى﴾ [3].

وكذلك بما وقع للصحابة من كرامات في

(١) تفسير البيضاوي وحاشية الشيخ زادة في تفسير الآيات ٣٧، ٣٨، ٣٣ من سورة آل عمران.
(٢) سورة الكهف من الآية ٩- إلى الآية ٢٢ من السورة.
(٣) سورة النمل /٤٠

حياتهم وبعد موتهم، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: وجّه عمر جيشا، ورأس عليهم رجلا يدعى: سارية، فبينا عمر رضي الله عنه يخطب جعل ينادي: ياسارية: الجبل ثلاث مرات، ثم قدم رسول الجيش فسأله عمر، فقال: ياأمير المؤمنين هُزمنا فبينا نحن كذلك إذ سمعنا صوتا ينادي: ياسارية إلى الجبل ثلاث مرات فأسندنا ظهورنا إلى الجبل فهزمهم الله تعالى، وكانت المسافة بين المدينة حيث كان يخطب عمر وبين مكان الجيش مسيرة شهر.

وأخرج البخاري عن أنس رضي الله عنه: «أن رجلين خرجا من عند النبي ﷺ في ليلة مظلمة وإذا نور بين أيديهما حتى تفرقا فتفرق النور معهما»، وفي رواية: «أن الرجلين هما عباد ابن بشر وأسيد بن حضير» [١].

ووقعت للصحابة كرامات بعد موتهم، روى أبو نعيم في الحلية: أن رسول الله ﷺ قال في حنظلة رضي الله عنه: وقد استشهد في أحد: «إن صاحبكم تغسله الملائكة فاسألوا أهله ماشأنه؟ فسئلت صاحبته، فقالت: إنه خرج لما سمع الهائعة وهو جنب، فقال رسول الله ﷺ: لذلك غسلته الملائكة» [١].

ولا تزال تقع الكرامات لصلحاء المؤمنين، لأن الله جلت قدرته وعد أن ينصرهم ويعينهم، ويؤيدهم، جاء في الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه» [٢]، وهذا كناية عن نصرة الله للعبد الصالح وتأييده، وإعانته، حتى كأنه سبحانه: يُنزل نفسه من عبده منزلة الآلات التي يستعين بها [٣]، ولذا جاء في رواية: «فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي» [٤]، ومن كانت هذه صلته بالله فلا يستبعد أن يكرمه بظهور مالا يطيقه غيره على يديه تكريما له.

وأنكر أبو إسحاق الإسفراييني، وأبوعبدالله الحليمي حصول ما يخرق العادة

---

(١) حديث أنس: «أن رجلين من أصحاب النبي ﷺ خرجا من عند النبي...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/١٢٥) والرواية التي صرحت باسميهما عزاها ابن حجر إلى أحمد والحاكم.

(١) حديث: «إن صاحبكم تغسله الملائكة..».
أخرجه الحاكم (٣/٢٠٤-٢٠٥) وصححه.

(٢) حديث: «ومايزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/ ٣٤١) من حديث أبي هريرة.

(٣) فتح الباري ٣٤١/١١

(٤) رواية: «فبي يسمع وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي»
أورده ابن حجر في الفتح (١١/ ٣٤٤) نقلاً عن الطوفي ولم يعزها إلى أي مصدر.

على يد غير نبي ، وقالوا : إن الخوارق دلالات صدق الأنبياء ، ودليل النبوة لا يوجد عند غير النبي ، ولأنها لو ظهرت بأيدي الأولياء لكثرت بكثرتهم ، ولخرجت عن كونها خارقة للعادة ، والفرض أنها كذلك [١] .

قول من ادّعى ما لا يمكن عادة :

٩ ـ إذا ادَّعى أحد مالا يمكن عادة ، ويمكن بالكرامة فلا يقبل شرعا وهو لغو ، كأن ادّعى أنه رهن داره بالشام وأقبضه إياها ، وهما بمكة لم يقبل قوله ، قال القاضي أبو الطيب : وهذا يدلُّ على أنه لايحكم بما يمكن من كرامات الأولياء ، وكذا إن تزوج بامرأة في المغرب وهو بالمشرق وولدت لستة أشهر لايلحقه ، لأن هذه الأمور لايعوّل عليها بالشرع ، وإن خصّ الشارع شخصا بحكم يبقى الحكم خاصا به ، ولايتعداه إلى غيره بالقياس ، كقوله ﷺ : «من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه» [٢] ، وهذه مكرمة خاصة بخزيمة بعدّ شهادته بشهادتين ، فلا يقاس عليه غيره لأنه كرامة مختصة به ، ولا يقاس عليه غيره [٣]

(١) حاشية شيخ الإسلام الشيخ إبراهيم البيجوري المساة بتحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ٨٠ وما بعدها .

(٢) حديث : «من شهد له خزيمة أو شهد عليه . .» .
أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨٧/٤) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٢٠/٩) : رجاله ثقات .

(٣) تحفة المحتاج ١٠٧/٥ ، ومسلم الثبوت ٣٢٧/٢

كَراهة

التعريف :

١ ـ الكراهة في اللغة مصدر كره ، يقال : كره الشيء كرهاً وكراهة وكراهية فلا أَحبَّه ، فهو كريه ومكروه [١] .

وفي الاصطلاح : خطاب الشارع المقتضي الكف عن الفعل اقتضاء غير جازم [٢] .

أقسام الكراهة :

٢ ـ قال الزركشي : قد تكون الكراهة شرعية ، وقد تكون إرشادية أي لمصلحة دنيوية ، ومنه كراهة النبي ﷺ أكل التمر لصهيب وهو أرمد [٣] ، ومنه كراهة الماء المشمس على رأي [٤] .

وتنقسم الكراهة إلى كراهة تحريمية ، وكراهة تنزيهية .

(١) المفردات ، والتعريفات ، والمعجم الوسيط .

(٢) جمع الجوامع ٨٠/١ ، وشرح مسلم الثبوت ٥٨/١

(٣) حديث : «كراهة النبي ﷺ أكل التمر لصهيب وهو أرمد» .
أخرجه ابن ماجه (١١٣٩/٢) من حديث صهيب ، وصحح إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢٠٦/٢)

(٤) البحر المحيط ٢٩٨/١

قال ابن عابدين: قد يطلق المكروه على الحـرام، كقـول القدوري في مختصره: ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك، ويطلق على المكروه تحريما، وهو ما كان إلى الحرام أقرب ويسميه محمد حراما ظنيا.

ويطلق على المكروه تنزيها وهو ما كان تركه أولى من فعله، ويرادف خلاف الأولى، وفي البحر من مكروهات الصلاة في هذا الباب نوعان:

أحدهما: ما كره تحريما، وهو المحمل عند إطلاقهم الكراهة، وذكر في فتح القدير: أنه في رتبة الواجب لا يثبت إلا بما يثبت به الواجب يعني بالظني الثبوت.

ثانيهما: المكروه تنزيها، ومرجعه إلى ما تركه أولى، وكثيرا ما يطلقون «الكراهة» . . . فحينئذ إذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله، فإن كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم، إلا لصارف للنهي عن التحريم إلى الندب، فإن لم يكن الدليل نهيا، بل كان للترك غير الجازم فهي تنزيهية [1].

قال الزركشي: ويطلق «المكروه» على أربعة أمور.

أحدها: الحرام، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ

(١) ابن عابدين ١/ ٨٩

ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [1] أي محرما. ووقع ذلك في عبارة الشافعي ومالك، ومنه قول الشافعي في باب الآنية: وأكره آنية العاج، وفي باب السلم: وأكره اشتراط الأعجف والمشوي والمطبوخ، لأن الأعجف معيب، وشرط المعيب مفسد، قال الصيدلاني: وهو غالب في عبارة المتقدمين كراهة أن يتناولهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [2] فكرهوا إطلاق لفظ التحريم.

الثاني: ما نهى عنه نهي تنزيه وهو المقصود هنا.

الثالث: ترك الأولى، كصلاة الضحى لكثرة الفضل في فعلها، وحكى الإمام في النهاية: أن ترك غسل الجمعة مكروه مع أنه لا نهي فيه، قال: وهذا عندي جار في كل مسنون صح الأمر به مقصودا. قلت: ويؤيده نص الشافعي في الأم على أن ترك غسل الإحرام مكروه، وفرق معظم الفقهاء بينه وبين الذي قبله: أن ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه: مكروه، وما لا يقال فيه خلاف الأولى ولا يقال: مكروه [3].

(١) سورة الإسراء / ٣٨

(٢) سورة النحل / ١١٦

(٣) البحر المحيط ١/ ٢٩٦، وحاشية ابن عابدين ١/ ٤٨ وما بعدها، وانظر جواهر الإكليل ١/ ٢٣٣

الرابع: ما وقعت الشبهة في تحريمه كلحم السبع ويسير النبيذ، هكذا عدّه الغزالي في المستصفى من أقسام الكراهة، وبه صرح أصحابنا في الفروع في أكثر المسائل الاجتهادية المختلف في جوازها، لكن الغزالي استشكله بأن من أداه اجتهاده إلى تحريمه فهو عليه حرام، ومن أداه اجتهاده إلى حله فلا معنى للكراهة في حقه، إلاّ إذا كان في شبهة الخصم حزازة في نفسه، ووقع في قلبه، فلا يصلح إطلاق لفظ الكراهة، لما فيه من خوف التحريم، وإن كان غالب الظن الحل، ويتجه هذا على مذهب من يقول: المصيب واحد، وأما على قول من يقول: كل مجتهد مصيب فالحل عنده مقطوع به إذا غلب على ظنه [1].

٣ـ وهل إطلاق الكراهة على هذه الأمور من المشترك أو هو حقيقة في التنزيه مجاز في غيره، وهل المكروه من التكليف أم لا وهل المكروه من القبيح أم لا يوصف بقبح ولا حسن، وهل المكروه يدخل تحت الأمر المطلق أم لا، وهل هو منهي عنه أم لا وهل ترك المندوب يعتبر من المكروه تنزيها أم لا؟.

وتفصيل ذلك كله ينظر في الملحق الأصولي.

خلاف الأولى:

٤ ـ قال الزركشي: هذا النوع أهمله الأصوليون وإنما ذكره الفقهاء وهو واسطة بين الكراهة والإباحة، واختلفوا في أشياء كثيرة هل هي مكروهة، أو خلاف الأولى كالنفض والتنشيف في الوضوء وغيرهما؟

قال إمام الحرمين . . . التعرض للفصل بينهما مما أحدثه المتأخرون، وفرقوا بينهما بأن ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه: مكروه، وما لا فهو خلاف الأولى ولا يقال: مكروه، والمراد بالنهي المقصود أن يكون مصرحا به كقوله: لاتفعلوا كذا، أو نهيتكم عن كذا، بخلاف ما إذا أمر بمستحب فإن تركه لايكون مكروها، وإن كان الأمر بالشيء نهيا عن ضده، لأنا استفدناه باللازم وليس بمقصود، وقال في موضع آخر: إنما يقال: ترك الأولى إذا كان منضبطا كالضحى وقيام الليل، وما لاتحديد له ولا ضابط من المندوبات لايسمى تركه مكروها، وإلا لكان الإنسان في كل وقت ملابسا للمكروهات الكثيرة من حيث أنه لم يقم فيصلي ركعتين، أو يعود مريضا ونحوه.

قال الزركشي بعد نقل هذه الأقوال: والتحقيق: أن خلاف الأولى قسم من المكروه، ودرجات المكروه تتفاوت كما في

(١) البحر المحيط للزركشي ١/٢٩٧

السنـة ، ولا ينبغي أن يعـد قسماً آخر وإلا لكانت الأحكام ستة وهو خلاف المعروف أو كان خلاف الأولى خارجا عن الشريعة وليس كذلك [١] ، وهذا رأي بعض الحنفية حيث قال : إن مرجع كراهة التنزيه خلاف الأولى .

وأشار بعضهم إلى أنه قد يفرق بينهما بأن خلاف الأولى ما ليس فيه صيغة نهي كترك صلاة الضحى ، بخلاف المكروه تنزيها ، قال في البحر: ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة ، إذ لابدّ لها من دليل خاص ، وقال ابن عابدين عقب هذا الكلام : أقول وهذا هو الظاهر ، إذ لاشبهة أن النوافل من الطاعات كالصلاة والصوم ونحوهما فعلها أولى من تركها بلا عارض ، ولا يقال : إن تركها مكروه تنزيها [٢] .



(١) البحر المحيط ٣٠٢/١ وما بعدها .

(٢) انظر رد المحتار على الدر المختار ٨٤/١

كِـرْدار

التعريف :

١- الكِرْدار - ويسمى بخوارزم حق القرار- فارسي يطلق على ما يبنى أو يغرس في الأرض المحتكرة للوقف ، والأراضي التي حازها الإمام لبيت المال ويدفعها مزارعة إلى الناس بالنصف فيصير لهم فيها بناء وغرس أو كبس بالتراب [١] .

الحكم الأجمالي :

٢ - يجوز لمستأجري الأراضي المحتكرة للوقف ونحوها بيع ما أحدثوه فيها من بناء ، أو غرس ، أو كبس بالتراب إذا كان الكِرْدار معلوماً ، لأن ما أحدثه فيها ملكه ، وله في الأرض حق القرار فيجوز له بيعه [٢] .

وأما الشفعة في الكردار فينظر تفصيله في مصطلح (كدك ف ١١) .

(١) متن اللغة مادة (كدر) وحاشية ابن عابدين ١٣٨/٥ ، وتكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١٤٨/٨ ، وشرح منلا مسكين بحاشية أبي السعود ٣٣٧/٣

(٢) حاشية ابن عابدين ١٣٨/٥-١٣٩ ، حاشية أبي السعود على شرح الكنز لمنلا مسكين ٣٣٧/٣ .



كُــرّ

انظر: مقادير



كُــرّاث

التعريف:

١ـ الكُرّاث لغة بفتح الكاف وضمها وتشديد الـراء: بقـل معـروف خبـيـث الـرائـحـة كريـه العرق.

ويقال: الكَرَاث بفتـح الكاف وتخفيف الـراء، وهو ضرب من النبات واحدته كراثة وبه سمي الرجل كراثة.

قال أبو حنيفة الدينوري: الكَرَاث شجرة جبلية لها خضرة ناعمة لينة (١).

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ البقل:

٢ ـ وهـو كل ما يُنبت الـربيع، وكـل نبات اخضرت به الأرض، وكـــل ما ينبت أصله وفرعه في الشتاء فهو بقل (٢).

فهو أعم من الكراث.

---

(١) لسان العرب وتاج العروس مادة (كرث).

(٢) لسـان العـرب مادة (بقل)، والكليات ١/٣٨٩، والمغرب في ترتيب المعرب ٤٨

ب - الثوم:

٣ - بقلة معروفة قوية الرائحة، وهي ببلد العرب كثيرة منها بري ومنها ريفي، واحدته ثومة [١].

والكراث والثوم نوعان مختلفان من البقل.

ج - البصل:

٤ - نبات معروف ينمو تحت الأرض وله جذور دقيقة ويؤكل نيئا أو مطبوخا [٢]، واحدته بصلة.

وهو غير الكراث وهما نوعان مختلفان.

د - الفجل:

٥ - بقلة حولية وله أرومة خبيثة الجشاء، واحدته فُجْلة - بضم الفاء وسكون الجيم - وفُجُلة - بضم الفاء والجيم - [٣].

وهو غير الكراث، وهما نوعان مختلفان من البقول.

ما يتعلق بالكراث من أحكام:

حكم أكله وأثره في حضور الجماعة.

٦ - اتفق الفقهاء على أن من الأعذار التي تبيح التخلف عن الجماعة: أكل كل ذي رائحة كريهة كبصل وثوم وكراث وفجل إذا تعذر زوال رائحته [١] لحديث جابر عن النبي ﷺ قال: «من أكل من هذه البقلة الثوم (وقال مرة: من أكل البصل والثوم والكراث) فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم» [٢]

والتفصيل في مصطلح (صلاة الجماعة ف٣٣).

٧ - وهذا الحكم فيمن أراد الذهاب إلى المسجد، أما من لم يرد الذهاب للمسجد فصرح الفقهاء أيضا بكراهية أكله إلا لمن قدر على إزالة ريحها.

قال ابن قدامة: ويكره أكل البصل والثوم والكراث والفجل وكل ذي رائحة كريهة من أجل رائحته، سواء أراد دخول المسجد أم لم يرد [٣]، لأن النبي ﷺ قال: «إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الناس» [٤].

وفي حاشية الدسوقي: وأما أكله خارج المسجد في غير الجمعة فمكروه إن لم يرد الذهاب للمسجد، وإن أراد الذهاب إلى

---

(١) لسان العرب، والمعجم الوسيط مادة (ثوم).

(٢) لسان العرب، والمعجم الوسيط مادة (بصل).

(٣) لسان العرب، والمعجم الوسيط مادة (فجل).

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٣٩٠، وجواهر الإكليل ١/ ١٠٠، ومغني المحتاج ١/ ٢٣٦، والقليوبي وعميرة ١/ ٢٢٧، وكشاف القناع ١/ ٤٩٧، والمغني ١١/ ٨٨-٨٩، وعمدة القاري ٦/ ١٤٦

(٢) حديث: «من أكل من هذه...»
أخرجه مسلم (١/ ٣٩٥).

(٣) المغني ١١/ ٨٨-٨٩، وكشاف القناع ١/ ٤٩٧-٤٩٨

(٤) حديث: «إن الملائكة تتأذى ..»
أخرجه مسلم (١/ ٣٩٥)

المسجد فالمعتمد أنه حرام [١].

وقال القليوبي: وأكلها مكروه في حقه ﷺ على الراجح وكذا في حقنا ولو في غير المسجد. نعم. قال ابن حجر وشيخ الإسلام: لا يكره أكلها لمن قدر على إزالة ريحها ولا لمن لم يرد الاجتماع مع الناس، ويحرم أكلها بقصد إسقاط واجب كالجمعة ويجب السعي في إزالة ريحها [٢].

وحكى النووي إجماع من يعتد به على أن هذه البقول حلال [٣].

أكل الزوجة للكراث:

٨ ـ صرح الفقهاء بأن من حق الزوج على زوجته أن يمنعها من أكل ما له رائحة كريهة كثوم أو بصل أو كراث لأنه يمنع القبلة وكمال الاستمتاع.

ففي فتح القدير والفتاوى الهندية: وله أن يمنعها من أكل ما يتأذى من رائحته.

وفي الشرح الصغير: يجوز للزوج منعها من أكل كل ما له رائحة كريهة ما لم يأكله معها أو يكن فاقد الشم وأما هي فليس لها منعه من ذلك ولو لم تأكل [٤].

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٣٩٠

(٢) القليوبي وعميرة ١/ ٢٢٧.

(٣) شرح مسلم ٥/ ٤٨

(٤) فتح القدير ٢/ ٥٢٠، والفتاوى الهندية ١/ ٣٤١، والشرح الصغير ١/ ٥٢٠ ط. الحلبي.

وفي مغني المحتاج: وله منعها من أكل ما يتأذى من رائحته كبصل أو ثوم [١].

وفي كشاف القناع: وتمنع الزوجة من أكل ما له رائحة كريهة كبصل أو ثوم وكراث لأنه يمنع كمال الاستمتاع [٢].

وهناك قول للحنابلة أنه ليس للزوج منع الزوجة من ذلك لأنه لا يمنع الوطء [٣].

وتفصيل ذلك في مصطلح (عشرة ف١٤).

السلم في الكراث:

٩ ـ اختلف الفقهاء في صحة السلم في البقول والتي منها الكراث، فذهب الحنفية وهو قول الحنابلة في المذهب إلى عدم صحة ذلك لأن البقول من ذوات الأمثال، ولأنها تختلف ولايمكن تقديرها بالحزم [٤].

وذهب المالكية والشافعية وهو رواية للحنابلة إلى صحة ذلك [٥].

بيع الكراث:

١٠ ـ اتفق الفقهاء في الجملة على صحة بيع

(١) مغني المحتاج ٣/ ١٨٩

(٢) كشاف القناع ٥/ ١٩٠، وانظر المغني ٨/ ١٢٨

(٣) المغني ٨/ ١٢٨، والإنصاف ٨/ ٣٥٢

(٤) الفتاوى الهندية ٣/ ١٨٥، والبحر الرائق ٦/ ١٧١، والإنصاف ٥/ ٨٦، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢١٥، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٠

(٥) المدونة ٤/ ١٤، والتاج والإكليل ٤/ ٥٣١، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٥/ ٢١٣، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٠٦ ط. المكتبة الإسلامية، والإنصاف ٥/ ٨٦

الكراث بعد بدو صلاحه [1] لعموم حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم «نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها» [2].

ولهم في ذلك تفصيلات وخلاف ينظر في مصطلح (بيع منهي عنه ف ٧٠-٨٧).

كُرْكِيّ

انظر: أطعمة



(١) حاشية ابن عابدين ٤/٣٨، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/١٧٦، والقليوبي وعميرة ٢/٢٣٥، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٣/٢٠٤، والمغني ٤/١٠٤، والإنصاف ٥/٦٧، والقواعد النورانية (١٢٣)

(٢) حديث: «نهى عن بيع الثمار...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٣٩٤) ومسلم (٣/١١٦٥)

كُـرْه

التعريف:

١- الكره في اللغة - بضم الكاف وفتحها - المشقة، وهو مصدر من كرهت الشيء أكرهه كُرها - بالضم والفتح - ضد أحببته فهو مكروه.

وذهب كثير من أهل اللغة إلى أن الكَره والكُره لغتان، فبأي لغة وقع فهو جائز، إلا الفراء فإنه زعم أن الكُره - بالضم - ما أكرهت نفسك عليه، والكَره - بالفتح - ما أكرهك غيرك عليه.

وفي المصباح: الكره - بالفتح - المشقة، وبالضم: القهر، وقيل: بالفتح: الإكراه، وبالضم المشقة [1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي [2].

(١) لسان العرب، والمصباح المنير.

(٢) القرطبي ٣//٣٨-٣٩

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ البغض:

٢ ـ البغض في اللغة : نقيض الحب، وبَغَض الشيء بغضا : مقته وكرهه ، وبَغُض الرجل ـ بالضم ـ بَغَاضةً، أي صار بغيضا ، وبغّضه الله إلى الناس تبغيضا فأبغضوه ، أي مقتوه .

وفي المفردات : البغض : نفار النفس عن الشيء الذي ترغب عنه ، وهو ضد الحب [١] .

وقد فرق أبو هلال العسكري بين الكراهة والبغض فقال: إنه قد اتسع بالبغض ما لم يتسع بالكراهة، فقيل: أبغض زيدا أي أبغض إكرامه ونفعه، ولا يقال: أكرهه بهذا المعنى ، ومع هذا فإن الكراهة تستعمل فيما لا يستعمل فيه البغض، فيقال: أكره هذا الطعام ولا يقال أبغضه، والمراد أني أكره أكله [٢] .

ب ـ الحب:

٣ ـ الحب في اللغة : نقيض البغض، والحب: الوداد والمحبة، وأحبه فهو محب وحَبَّه يَحِبُّه ـ بالكسر ـ فهو محبوب، وتحبب إليه : تودد [١] .

والحب نقيض الكره .

أنواع الكُره :

٤ ـ جاء في المفردات : الكره على ضربين :

أحدهما : مايُعاف من حيث الطبع .

والثاني : مايُعاف من حيث العقل أو الشرع .

ولهذا يصح أن يقول الإنسان في الشيء الواحد : إني أريده وأكرهه ، بمعنى أني أريده من حيث الطبع ، وأكرهه من حيث العقل أو الشرع ، وأريده من حيث العقل أو الشرع ، وأكرهه من حيث الطبع ، وقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ [٢] ، أي تكرهونه من حيث الطبع [٣] .

وقد قال القرطبي في تفسير هذه الآية : كان الجهاد كرها لأن فيه إخراج المال ومفارقة الأهل والوطن، والتعرض بالجسد للشجاج والجراح وذهاب النفس فكانت كراهيتهم لذلك، لا أنهم كرهوا فرض الله [٤] .

الحكم التكليفي :

٥ ـ الكُره قد يكون واجبا ككره الكفر وكره المعصية ولذلك كان من فضل الله على

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، والمفردات في غريب القرآن .

(٢) الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري .

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمفردات في غريب القرآن .

(٢) سورة البقرة / ٢١٦

(٣) المفردات في غريب القرآن .

(٤) القرطبي ٣/ ٣٨-٣٩

المؤمنين أنه كرَّه إليهم الكفر والفسوق والعصيان .

ويقول النبي ﷺ : «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لايحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار» [1] .

وقد يكون الكره حراما ككره الإسلام أو الرسول ﷺ أو الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أو الصالحين، ويدخل في ذلك كراهة النعمة عند الغير وحب زوالها عن المنعم عليه [2] .

وقد يكون الكُره مباحا ككراهة المقضي به إن كان معصية ، لأن الإنسان مطالب بالرضا بالقضاء مطلقا ، أما المقضي به فإن كان طاعة فالواجب الرضا بالقضاء والمقضي به جميعا ، وإن كان المقضي به معصية فليرض بالقضاء ولا يرضى بالمقضي به بل يكرهه [3] .

يقول القرافي : اعلم أن السخط بالقضاء

(١) فتح الباري ١/٥٨ وقواعد الأحكام ١/١٨٨-١٨٩ ، والقرطبي ٦/٢١٦-٢١٧ ، ٩/١٠٨

وحديث : «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان . . .» .

أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٦٠) من حديث أنس ابن مالك .

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/٢٩١ ، والزواجر ١/١٠٢ ، ٢/٢١٨ ، وشرح العقيدة الطحاوية ص ٤٦٧ ، . وإحياء علوم الدين ٣/١٨٩

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/١٨٨

حرام إجماعا والرضا بالقضاء واجب إجماعا بخلاف المقضي به ، فعلى هذا إذا ابتلي الإنسان بمرض فتألم من المرض بمقتضى طبعه فهذا ليس عدم رضا بالقضاء بل عدم رضا بالمقضي ونحن لم نؤمر بأن تطيب لنا البلايا والرزايا ومؤلمات الحوادث ، ولم ترد الشريعة بتكليف أحد بما ليس في طبعه ، ولم يؤمر الأرمد باستطابة الرمد المؤلم و لا غيره من المرض ، بل ذم الله قوما لا يتألمون ولا يجدون للبأساء وقعا فذمهم بقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [1] ، فمن لم يستكن ولم يذل للمؤلمات ويظهر الجزع منها ويسأل ربه إقالة العثرة منها فهو جبار عنيد بعيد عن طرق الخير ، فالمقضي والمقدور أثر القضاء والقدر ، فالواجب هو الرضا بالقضاء فقط ، أما المقضي فقد يكون الرضا به واجبا كالإيمان بالله تعالى والواجبات إذا قدرها الله تعالى للإنسان ، وقد يكون مندوبا في المندوبات وحراما في المحرمات ، ومباحا في المباحات ، وأما الرضا بالقضاء فواجب على الإطلاق ، وقد حزن رسول الله ﷺ لموت ولده إبراهيم [2] ورمي السيدة عائشة

(١) سورة المؤمنون /٧٦

(٢) حديث : «حزن النبي ﷺ لموت ولده إبراهيم» .

أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/١٧٢-١٧٣) من حديث أنس=

بما رميت به [1] إلى غير ذلك، لأن هذا كله من المقضي، والأنبياء عليهم السلام طباعهم تتألم وتتوجع من المؤلمات وتسر بالمسرات، وإذا كان الرضا بالمقضي به غير حاصل في طبائع الأنبياء فغيرهم بطريق الأولى [2].

ومن الكره المباح ما ينقص الإنسان من المباحات، يقول الغزالي: لاحرج على من يكره تخلف نفسه ونقصانها في المباحات [3].

أثر الكره في العقيدة:

٦ ـ من كره الإسلام، أو كره الرسول ﷺ فإنه يعتبر كافرا ويقتل من ظهر منه ذلك إن لم يتب.

أما بغض الأنصار والصحابة رضوان الله عليهم فإذا كان كرهه لهم من حيث إعزازهم الدين وبذلهم النفس والمال في نصرة الإسلام ونصرة النبي ﷺ فمن كرههم من هذه الحيثية فهو كافر، أما من كرههم لذواتهم فهو عاص [4].

= ابن مالك.

(١) حديث: «تألم النبي ﷺ لرمي السيدة عائشة بما رميت به» أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/٤٥٣)

(٢) الفروق للقرافي ٤/٢٢٩-٢٣١

(٣) إحياء علوم الدين ٣/١٩٠-١٩٢

(٤) حاشية ابن عابدين ٣/٢٩١، وشرح العقيدة الطحاوية ص ٤٦٧، والأبي والسنوسي شرح صحيح مسلم ١/١٨٣-١٨٤

أثر الكره في الإمامة في الصلاة:

٧ ـ ذهب الفقهاء إلى كراهة التصدي للإمامة إذا كان القوم يكرهونه لما روى أبو أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون» [1].

قال الحنفية: إن كان القوم يكرهونه لفساد فيه أو لأنهم أحق بالإمامة منه كره ذلك تحريما، وإن كان هو الأحق بالإمامة فلا يكره والكراهة عليهم [2].

وقال المالكية: إن كرهه أقل القوم ولو غير ذوي الفضل منهم لتلبسه بالأمور المزرية الموجبة للزهد فيه والكراهة له أو لتساهله في ترك السنن كالوتر والعيدين وترك النوافل كرهت إمامته، أما إذا كرهه كل القوم أو جلهم أو ذوو الفضل منهم وإن قلوا فتحرم إمامته لحديث أبي أمامة، ولقول عمر رضي الله تعالى عنه: لأن تضرب عنقي أحب إلي من ذلك [3].

وقال الشافعية: يكره تنزيها أن يؤم الرجل قوما أكثرهم له كارهون لأمر مذموم شرعا كوال

(١) حديث أبي أمامة: «ثلاثة لاتجاوز صلاتهم آذانهم..» أخرجه الترمذي (٢/١٩٣) وقال: حديث حسن.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/٣٧٦

(٣) حاشية الدسوقي ١/٣٣٠

ظالم أو متغلب على إمـامـة الصـلاة ولا يستحقها أو لا يحترز من النجاسة، أو يمحو هيئات الصلاة، أو يتعاطى معيشة مذمومة، أو يعاشر الفسقة أو نحوهـم وإن نصبه لها الإمـام الأعـظم، لحديث: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم . . .» ومنهم: «إمـام قوم وهم له كارهون».

والأكثر في حكم الكل، وإنما كان الحكم لكـره الأكثـر لا الأقـل لأنهم يختلفـون هل يتصف الإمام بما يجعله مكروها أم لا، فيعتبر قول الأكثر لأنه من باب الرواية، أما إذا كرهه دون الأكثـر لا لأمـر مـذمـوم فـلا تكـره له الإمامة.

ونقل الشربيني الخطيب أنه يكره أن يولي الإمام الأعظم على قوم رجلا يكرهه أكثرهم، نص عليه الشافعي ولا يكره إن كرهه دون الأكثـر بخـلاف الإمـامـة العـظمـى فـإنها تكره إذا كرهها البعض [١].

وقـال الحنـابلة: يكـره أن يؤم رجل قوما أكثرهم له كارهون إذا كانت كراهتهم له بحق كخلل في دينه أو فضله للحديث، فإن كرهوه بغير حق لم يكره أن يؤمهم، وذلك بأن كان ذا دين وسنـة، قال منصـور: إنا سألنا أمر الإمامة فقيل لنا: إنما عنى بهذا الظلمة، فأما من أقام السنة فإنما الإثم على من كرهه.

وهذا بالنسبة للأكثر من القوم أما الأقل فقد قال الإمام أحمد: إذا كرهه واحد أو اثنان أو ثلاثة فلا بأس حتى يكرهه أكثر القوم [١].

أثر كره أحد الزوجين للآخر:

٨ - إذا كره الزوج زوجته لدمامة أو سوء خلق أو سوء عشرة من غير ارتكاب فاحشة أو نشوز فإنه يندب له احتمالها وعدم فراقها لقول الله تعـالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [٢]. أي فعسى أن يكون صبركم في إمساكهن مع الكراهة فيه خير كثير لكم في الـدنيا والآخرة، إذ عسى أن يؤول الأمر إلى أن يرزقه الله منها أولادا صالحين، ومن هذا المعنى ما ورد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لايفرك مؤمن مؤمنـة إن كره منهـا خلقـا رضي منهـا آخـر» [٣] أي لا يبغضها بغضا كليا يحمله على فراقهـا، بل يغفـر سيئتهـا لحسنتهـا ويتغاضى عما يكره لما يحب.

أما إذا كره الزوج زوجته لكونها غير عفيفة

(١) مغني المحتاج ١/ ٢٤٥

(١) المغني ٢/ ٢٢٩ ط. الريـاض، وشـرح منتهى الإرادات ١/ ٢٦١-٢٦٢

(٢) سورة النساء/ ١٩

(٣) حديث أبي هريرة: «لايفرك مؤمن مؤمنة . . .» أخرجه مسلم (٢/ ١٠٩١)

أو لتفريطها في حقوق الله تعالى الواجبة عليها مثل الصلاة ونحوها ولا يمكنه إجبارها عليها، فلا ينبغي له إمساكها لأن فيه نقصا لدينه ولا يأمن إفسادها لفراشه وإلحاقها به ولدا ليس هو منه، وقد روي أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي لاترد يد لامس فقال له النبي ﷺ: «طلقها»[1].

قال ابن قدامة: ولا بأس بعضلها في هذه الحال والتضييق عليها لتفتدي منه[2]، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾[3].

وإذا كرهت المرأة زوجها لقبح منظر أو سوء عشرة أو كبره أو ضعفه وخشيت ألا تؤدي حق الله في طاعته جاز لها أن تخالعه بعوض تفتدي به نفسها منه لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾[4]، وقد ورد: «أن امرأة ثابت بن قيس جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يارسول الله ما أنقم على ثابت في دين ولا خلق، إلا أني أخاف الكفر في الإسلام فقال رسول الله ﷺ: أفتردين عليه حديقته؟ فقالت: نعم، فردت عليه وأمره ففارقها»[1]، فإن خالعته لغير بغض كره لها ذلك[2].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (خلع ف ٩).

(١) حديث: «أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي لاترد يد لامس..»
أخرجه النسائي (٦/٦٧)، وصححه ابن حجر في التلخيص (٣/٢٢٥).

(٢) تفسير القرطبي ٥/٩٨، ومختصر تفسير ابن كثير ١/٣٦٩، وبدائع الصنائع ٣/٩٥، والاختيار ٣/١٢١، والمهذب ٢/٧٩، والمغني ٧/٩٧

(٣) سورة النساء/ ١٩

(٤) سورة البقرة/ ٢٢٩

(١) حديث: «أن امرأة ثابت بن قيس جاءت إلى النبي ﷺ ...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٣٩٥)

(٢) الاختيار ٣/١٥٦-١٥٧، والمهذب ٢/٧١-٧٢، والمغني ٧/٥١

كَسَاد

انظر: نقود



كَسْب

التعريف:

١ـ الكسب في اللغة: مصدر كسب، يقال: كسب مالا. أي ربحه واكتسب كذلك، وكسب لأهله واكتسب: طلب المعيشة، وكسب الإثم واكتسبه: تحمله [١].

واصطلاحا: هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرر [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الحِرفة:

٢ ـ الحرفة ـ بالكسر ـ في اللغة: الطعمة، والصناعة يرتزق منها، وكل ما اشتغل الإنسان وضري به يسمى صنعة وحرفة، لأنه يتحرف إليها [٣].

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن المعنى اللغوي، قال الرملي: الحرفة ما يتحرف به لطلب الرزق من الصنائع

(١) المصباح المنير مادة (كسب)، والكسب للإمام محمد بن الحسن الشيباني ص ٣٢ بتحقيق سهيل زكار.
(٢) التعريفات للجرجاني، وقواعد الفقه للبركتي.
(٣) القاموس المحيط، والمصباح المنير.

وغيرها [١].

والصلة بين الحرفة والكسب هي أن الكسب أعم من الحرفة، لأن الكسب قد يكون حرفة وقد لايكون.

ب ـ الربح:

٣ ـ الربح في اللغة: المكسب [٢].

قال الأزهري: ربح في تجارته: إذا أفضل فيها [٣].

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن المعنى اللغوي [٤].

والصلة بين الربح والكسب أن الربح ثمرة الكسب.

ج ـ الغنى:

٤ ـ الغنى بالكسر والقصر في اللغة: اليسار [٥].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي إلا أنه عند الفقهاء أنواع [٦].

والصلة بين الغنى والكسب أن الكسب وسيلة من وسائل الغنى.

(١) نهاية المحتاج ٦/٢٥٣
(٢) المعجم الوسيط.
(٣) المصباح المنير مادة (ربح).
(٤) قواعد الفقه للبركتي.
(٥) مختار الصحاح.
(٦) بدائع الصنائع ٢/٤٧، ٤٨، ٣١٩، والتاج والإكليل مع مواهب الجليل ٢/٣٤٢، والمهذب ٢/٤٢

الحكم التكليفي:

٥ - الكسب قد يكون فرضا، وهو الكسب بقدر الكفاية لنفسه وعياله وقضاء ديونه ونفقة من يجب عليه نفقته [١]، قال النبي ﷺ: «كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته» [٢]، فإن ترك الاكتساب بعد ذلك وسعه، وإن اكتسب ما يدخره لنفسه وعياله فهو في سعة [٣]، فقد صح أن النبي ﷺ «كان يحبس لأهله قوت سنتهم» [٤].

وقد يكون الكسب مستحبا، وهو كسب مازاد على أقل الكفاية ليواسي به فقيرا أو يصل به قريبا [٥].

ويباح كسب الحلال لزيادة المال والجاه والترفه والتنعم والتوسعة على العيال مع سلامة الدين والعرض والمروءة وبراءة الذمة، لأنه لامفسدة فيه إذن [٦].

وأما الكسب للتفاخر والتكاثر - وإن كان من حل - فهو مكروه عند الحنفية، وصرح الحنابلة بحرمته لما فيه من التعاظم المفضي إلى هلاك صاحبه دنيا وأخرى [١].

آداب الكسب:

٦ - قال أبو الليث السمرقندي: من أراد أن يكون كسبه طيبا فعليه أن يحفظ خمسة أشياء:

أولها: أن لايؤخر شيئا من فرائض الله تعالى لأجل الكسب، ولا يدخل النقص فيها.

والثاني: أن لا يؤذي أحدا من خلق الله لأجل الكسب.

والثالث: أن يقصد بكسبه استعفافا لنفسه ولعياله، ولا يقصد به الجمع والكثرة.

الرابع: أن لايجهد نفسه في الكسب جدا.

والخامس: أن لايرى رزقه من الكسب، ويرى الرزق من الله تعالى، والكسب سببا [٢].

كما يجب على كل مسلم مكتسب تحصيل علم الكسب، وذلك لمعرفة أحكام العقود التي لاتنفك المكاسب عنها، وهي البيع والربا والسلم والإجارة والشركة والقراض، ومهما

---

(١) الفتاوى الهندية ٣٤٨/٥، والكسب لمحمد بن الحسن ص٥٧، ومطالب أولي النهى ٣٤١/٦، والآداب الشرعية لابن مفلح ٢٧٨/٣

(٢) حديث: «كفى بالمرء إثما أن يحبس ...» أخرجه مسلم (٦٩٢/٢) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٣) الفتاوى الهندية ٣٤٩/٥، والكسب ص ٥٨

(٤) حديث: «أن النبي ﷺ كان يحبس لأهله قوت سنتهم». أخرجه البخاري (فتح الباري ٥٠٢/٩) من حديث عمر بن الخطاب.

(٥) الفتاوى الهندية ٣٤٩/٥، والكسب ص ٦٠، ومطالب أولي النهى ٣٤٢/٦

(٦) مطالب أولي النهى ٣٤١/٦، والآداب الشرعية لابن مفلح ١٧٨/٣، والفتاوى الهندية ٣٤٩/٥، والكسب ص ٦٠

---

(١) الفتاوى الهندية ٣٤٩/٥، ومطالب أولي النهى ٣٤٢/٦

(٢) تنبيه الغافلين ٥٠٠/٢-٥٠١

حصل علم هذه العقود وقف المكتسب على مفسدات المعاملة فيتقيها [١].

المفاضلة بين الكسب وبين التفرغ للعبادة:

٧ ـ اختلف الفقهاء في المفاضلة بين الاشتغال بالكسب والتفرغ للعبادة بعد تحصيل ما لابد للمرء منه:

فذهب أكثر الفقهاء إلى أن الكسب الذي لايقصد به التكاثر، وإنما يقصد به التوسل إلى طاعة الله، من صلة الإخوان والتعفف عن وجوه الناس، هو أفضل من التفرغ للعبادة من الصلاة والصوم والحج [٢]، لأن منفعة الاكتساب أعم، فإن ما اكتسبه الزارع تصل منفعته إلى الجماعة عادة، والذي يشتغل بالعبادة إنما ينفع نفسه، لأنه بفعله يحصل النجاة لنفسه والثواب لجسمه، وما كان أعم فهو أفضل، لقوله ﷺ: «خير الناس أنفعهم للناس» [٣]، ولهذا كان الاشتغال بطلب العلم أفضل من التفرغ للعبادة، لأن منفعة ذلك أعم، ولهذا كانت الإمارة والسلطنة

(١) إحياء علوم الدين ٢/٦٦

(٢) الكسب ص ٤٨، والمبسوط ٣٠/٢٥١، والآداب الشرعية ٣/٢٨٠، ومطالب أولي النهى ٦/٣٤١، والمدخل لابن الحاج ٤/٢٩٩-٣٠٠

(٣) حديث: «خير الناس أنفعهم للناس»
أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٢/٢٢٣) من حديث جابر وقواه السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٣٢٥

بالعدل أفضل من التخلي للعبادة كما اختاره الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم، لأن ذلك أعم نفعا، وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ في قوله: «العبادة عشرة أجزاء» وقوله عليه السلام: «الجهاد عشرة أجزاء تسعة منها في طلب الحلال» [١]، يعني طلب الحلال للإنفاق على العيال، والدليل عليه أنه بالكسب يتمكن من أداء أنواع الطاعات من الجهاد والحج والصدقة وبر الوالدين وصلة الرحم والإحسان إلى الأقارب والأجانب، وفي التفرغ للعبادة لا يتمكن إلا من أداء بعض الأنواع كالصوم والصلاة [٢].

ويرى الحنفية على الأصح أن التفرغ للعبادة أفضل، لأن الأنبياء والرسل عليهم السلام ما اشتغلوا بالكسب في عامة الأوقات، ولا يخفى على أحد أن اشتغالهم بالعبادة في عمرهم كان أكثر من اشتغالهم بالكسب، ومعلوم أنهم كانوا يختارون لأنفسهم أعلى الدرجات، ولاشك أن أعلى مناهج الدين طريق المرسلين عليهم السلام، وكذا الناس في العادة إذا حزبهم أمر يحتاجون إلى دفعه عن أنفسهم فيشتغلون بالعبادة لا

(١) حديث: «العبادة عشرة أجزاء» وحديث: «الجهاد عشرة أجزاء ...» أوردهما السرخسي في المبسوط (٣٠/٢٥٢) ولم نعثر عليهما فيما لدينا من مراجع السنن.

(٢) الكسب ص ٤٨-٤٩، والمبسوط ٣٠/٢٥١-٢٥٢

بالكسب، والناس إنما يتقربون إلى العباد دون المكتسبين [١].

المفاضلة بين الغنى والفقر:

٨ ـ اختلف الفقهاء في المفاضلة بين الغنى والفقر، مع اتفاقهم على أن ما أحوج من الفقر مكروه، وما أبطر من الغنى مذموم، فذهب قوم إلى تفضيل الغنى على الفقر، لأن الغنيّ مقتدر، والفقير عاجز، والقدرة أفضل من العجز، قال الماوردي: وهذا مذهب من غلب عليه حب النباهة.

وذهب آخرون إلى تفضيل الفقر على الغنى، لأن الفقير تارك، والغني ملابس، وترك الدنيا أفضل من ملابستها، قال الماوردي: وهذا مذهب من غلب عليه حب السلامة [٢].

والمذهب عند الحنفية أن صفة الفقر أعلى [٣].

وذهب آخرون إلى تفضيل التوسط بين الأمرين بأن يخرج عن حد الفقر إلى أدنى مراتب الغنى، ليصل إلى فضيلة الأمرين، ويسلم من مذمة الحالين، قال الماوردي: وهذا مذهب من يرى تفضيل الاعتدال، وأن خيار الأمور أوساطها [١].

التوفيق بين كسب الرزق وبين التوكل:

٩ ـ جاء في المبسوط: المذهب عند جمهور الفقهاء من أهل السنة والجماعة أن الكسب بقدر مالابد منه فريضة [٢].

وتقصير الإنسان عن طلب كفايته ـ كما قال الماوردي ـ قد يكون على ثلاثة أوجه: فيكون تارة كسلا، وتارة توكلا، وتارة زهدا وتقنعا.

فإن كان تقصيره لكسل فقد حرم ثروة النشاط ومرح الاغتباط، فلن يُعْدَمَ أن يكون كَلاًّ قصياً أو ضائعا شقيا.

وإن كان تقصيره لتوكل فذلك عجز قد أعذر به نفسه، وتركُ حزم قد غير اسمه، لأن الله تعالى أمر بالتوكل عند انقطاع الحيل والتسليم إلى القضاء بعد الإعذار [٣]، فقد روى سفيان عن أيوب عن أبي قلابة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يرافق بين أصحابه رفقاء، فجاءت رفقة يهرفون [٤] برجل يقولون: ما رأينا مثل فلان، إن نزلنا فصلاة وإن ركبنا فقراءة، ولا يفطر، فقال رسول الله ﷺ: «من كان يرحل له، ومن كان يعمل

---

(١) الكسب ص ٤٨ـ٤٩، والمبسوط للسرخسي ٢٥١/٣٠ـ٢٥٢

(٢) أدب الدنيا والدين للماوردي ٣٥١ـ٣٥٢ تحقيق محمد السواس ط. دار ابن كثير.

(٣) الكسب ص ٥٠، والمبسوط ٢٥٢/٣٠

---

(١) أدب الدنيا والدين للماوردي ٣٥٢

(٢) الكسب ص ٤٤، والمبسوط ٢٥٠/٣٠

(٣) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ٣٤٤ـ٣٤٥ ط. دار ابن كثير.

(٤) أي يمدحونه ويطنبون في الثناء عليه.

له؟ وذكر أشياء فقالوا: نحن، فقال: كلكم خير منه»[1].

وجـاء في المبسـوط: قال قوم: إن الكسب ينفي التوكل على الله أو ينقص منه، وقد أمرنا بالتوكل قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[2] فما يتضمن نفي ما أمر به من التوكل يكون حراما، والدليل على أنه ينفي التوكل قوله ﷺ: «لو أنكم كنتم توكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا»[3].

وهو قول مردود[4].

أنواع الكسب:

١٠ - إن حاجة الإنسان للمادة لازمة لايعرى منها بشر، فإذا عَدِمَ المادة التي هى قوام نفسه لم تدم له حياة، ولم تستقم له دنيا، وإذا تعذر شيء منها عليه لحقه من الوهن في نفسه والاختلال في دنياه بقدر ماتعذر من المادة عليه، لأن الشيء القائم بغيره يكمل بكماله، ويختل باختلاله، ثم لما كانت المواد مطلوبة لحاجة الكافة إليها، أعوزت بغير طلب[1].

ثم إنه جلت قدرته جعل سد حاجة الناس وتوصلهم إلى منافعهم من وجهين: بمادة وكسب.

فأما المادة فهي حادثة عن اقتناء أصول نامية بذواتها.

وأما الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة، والتصرف المؤدي إلى الحاجة، وذلك من وجهين: أحدهما: تقلب في تجارة، والثاني: تصرف في صناعة، وهذان الوجهان هما فرع لوجهي المادة، فصارت أسباب المواد المألوفة وجهات المكاسب المعروفة من أربعة أوجه: نماء زراعة، ونتاج حيوان، وربح تجارة، وكسب صناعة[2].

المفاضلة بين أنواع المكاسب المختلفة:

١١ - قال السرخسي: المكاسب أربعة: الإجارة والتجارة والزراعة والصناعة وكل ذلك في الإباحة سواء[3].

وصرح الحنفية بأن أفضل أنواع الكسب: الجهاد، لأن فيه الجمع بين حصول الكسب وإعزاز الدين وقهر عدو الله[4].

---

(١) حديث أبي قلابة: «أن رسول الله ﷺ كان يرافق بين أصحابه . . .»
أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢/٣٥٦) مرسلا.

(٢) سورة المائدة /٢٣ .

(٣) حديث: «لو أنكم كنتم توكلون على الله حق توكله . . .»
أخرجه الترمذي (٤/٥٧٣) من حديث عمر بن الخطاب، وقال: حديث حسن صحيح .

(٤) المبسوط ٣٠/٢٤٧، وانظر الكسب ص ٣٧ وما بعدها.

---

(١) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ٣٣٣-٣٣٤

(٢) أدب الدنيا والدين للماوردي ص ٣٣٥-٣٣٦، وانظر روضة الطالبين ٣/٢٨١

(٣) المبسوط ٣٠/٢٥٨-٢٥٩، والكسب ص ٦٣

(٤) الاختيار ٤/١٧١، والفتاوى الهندية ٥/٣٤٩

ثم اختلف مشايخ الحنفية في المفاضلة بين التجارة والزراعة: فذهب الأكثرون إلى أن الزراعة أفضل من التجارة لأنها أعم نفعا، فبعمل الزراعة يحصل ما يقيم به المرء صلبه، ويتقوى على الطاعة، وبالتجارة لايحصل ذلك ولكن ينمو المال، وقال ﷺ: «خير الناس أنفعهم للناس» [١]، والاشتغال بما يكون نفعه أعم يكون أفضل، ولأن الصدقة في الزراعة أظهر، فلابد أن يتناول مما يكتسبه الزراع الناس والدواب والطيور، وكل ذلك صدقة له [٢]، قال ﷺ: «مامن مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة» [٣].

وقال بعضهم: التجارة أفضل من الزرعة [٤].

وتأتي الصناعة بعد الجهاد والزراعة والتجارة [٥].

وقال الماوردي: أصول المكاسب: الزراعة والتجارة والصنعة، وأيها أطيب؟ فيه ثلاثة مذاهب للناس: أشبهها مذهب الشافعي: أن التجارة أطيب، قال الماوردي: والأشبه عندي: أن الزراعة أطيب، لأنها أقرب إلى التوكل.

قال النووي: قال النبي ﷺ: «ما أكل أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده» [١]، فهذا صريح في ترجيح الزراعة والصنعة، لكونهما من عمل يده، لكن الزراعة أفضلهما لعموم النفع بها للآدمي وغيره وعموم الحاجة إليها [٢].

سؤال القادر على الكسب:

١٢ - الأصل أن سؤال المال والمنفعة الدنيوية ممن لاحق له فيه أي في المسئول منهما حرام [٣]، لأنه لاينفك عن ثلاثة أمور محرمة:

أحدها: إظهار الشكوى.

والثاني: إذلال نفسه، وما ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه.

والثالث: إيذاء المسئول غالبا.

---

(١) حديث: «خير الناس أنفعهم للناس»
تقدم تخريجه ف ٧

(٢) الكسب ص ٦٤-٦٥، والمبسوط ٣٠/٢٥٩، والفتاوى الهندية ٥/٣٤٨

(٣) حديث: «مامن مسلم يغرس غرسا ...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٣) ومسلم (٣/١١٨٩) من حديث أنس بن مالك.

(٤) الفتاوى الهندية ٥/٣٤٩، والمبسوط ٣٠/٢٥٩، والكسب ص ٦٤

(٥) الاختيار ٤/١٧١، والفتاوى الهندية ٥/٣٤٩

---

(١) حديث: «ما أكل أحد طعاما قط خيرا ...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٣٠٣) من حديث المقدام بن معد يكرب.

(٢) روضة الطالبين ٣/٢٨١

(٣) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية ٣/٢٢٥ ط. الحلبي، وإحياء علوم الدين ٤/٢١٠ ط. مطبعة الاستقامة، ومختصر منهاج القاصدين لابن قدامة ص ٣٢٢

وإنما يباح السؤال في حالة الضرورة والحاجة المهمة القريبة من الضرورة [١].

وإن كان المحتاج بحيث يقدر على التكسب فعليه أن يكتسب، ولا يحل له أن يسأل لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من سأل وهو غني عن المسألة يحشر يوم القيامة وهي خموش في وجهه» [٢].

وورد أن عبيدالله بن عدي بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة، فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه، فرآنا جلدين، فقال: «إن شئتما أعطيتكما، ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب» [٣] معناه لاحق لهما في السؤال، وقال ﷺ: «لاتحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سَوِيّ» [٤] يعنى لايحل السؤال للقوي القادر على التكسب، ولكنه لو سأل فأعطي حل له أن يتناول، لقوله ﷺ: «إن شئتما أعطيتكما» فلو

(١) مختصر منهاج القاصدين ص ٣٢٢، وإحياء علوم الدين ٤/٢١١-٢١٢

(٢) حديث: «من سأل وهو غني عن المسألة . . .»
أورده المنذري في الترغيب والترهيب (١/٦٢٤) وقال: رواه الطبراني في الأوسط بإسناد لابأس به.

(٣) حديث: عبيد الله بن عدي بن الخيار: «أن رجلين أخبراه . .»
أخرجه أبو داود (٢/٢٨٥) وصححه ابن عبدالهادي كما في نصب الراية (٢/٤٠١)

(٤) حديث: «لاتحل الصدقة لغني . . .»
أخرجه الترمذي (٣/٣٣) من حديث عبد الله بن عمرو، وقال: حديث حسن.

كان لايحل التناول لما قال ﷺ لهما ذلك.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [١] والقادر على الكسب فقير [٢] هذا عند الحنفية.

ويرى أكثر أهل العلم أن الزكاة لاتحل لغني ولا لقوي يقدر على الكسب [٣].

قال النووي: واتفقوا على النهي عن السؤال بلا ضرورة، وفي القادر على الكسب وجهان: أصحهما أنه حرام، والثاني يحل بشرط أن لايذل نفسه، ولا يلح في السؤال، ولا يؤذي المسئول، وإلا حرم اتفاقا [٤].

وإذا كان المحتاج عاجزا عن الكسب، ولكنه قادر على أن يخرج فيطوف على الأبواب ويسأل، فإنه يفترض عليه ذلك، فإذا لم يفعل ذلك حتى هلك كان آثما عند أهل الفقه، لأنه ألقى بنفسه إلى التهلكة، فإن السؤال يوصله إلى ما يقوّم به نفسه في هذه الحالة كالكسب، ولا ذل في هذه الحالة، فقد أخبر الله تعالى عن موسى عليه السلام وصاحبه أنهما أتيا أهل قرية استطعما أهلها [٥].

وقال بعض المتقشفة: السؤال مباح له

(١) سورة التوبة /٦٠

(٢) الكسب ص ٩٠-٩١

(٣) بريقة محمودية ٣/٢٦٦

(٤) المرجع نفسه .

(٥) الكسب ص ٩١، والاختيار ٤/١٧٥-١٧٦

بطريق الرخصة، فإن تركه حتى مات لم يكن آثما، لأنه متمسك بالعزيمة [١].

ومن اشتد جوعه حتى عجز عن طلب القوت، ففرضٌ على كل من علم به أن يطعمه، أو يدل عليه من يطعمه، صونا له عن الهلاك، فإن امتنعوا عن ذلك حتى مات اشتركوا في الإثم، قال عليه الصلاة والسلام: «ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم به» [٢] وإن أطعمه واحد سقط الإثم عن الباقين [٣].

نفقة القريب العاجز عن الكسب:

١٣ ـ اختلف الفقهاء في وجوب النفقة للفقير القادر على الكسب على من تجب عليه نفقته.

فذهب الجمهور إلى أن النفقة لا تجب للفقير إلا إذا كان عاجزا عن الكسب حقيقة أو حكما.

وخالف الحنفية في الأبوين وقالوا: تجب النفقة لهما إذا كانا فقيرين وإن قدرا على الكسب، لأنهما يتضرران بالكسب، والولد مأمور بدفع الضرر عنهما.

(١) الكسب ص ٩١

(٢) حديث: «ما آمن بي من بات شبعان . . .»

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١/٢٣٢) من حديث أنس ابن مالك، وأورده الهيثمي في المجمع (٨/١٦٨) وقال: رواه الطبراني والبزار، وإسناد البزار حسن.

(٣) الاختيار ٤/١٧٥

وقال الشافعية: إن قدر القريب الفقير على الكسب فأقوال، أظهرها كما قال النووي: تجب لأصل دون فرع [١].

والتفصيل في مصطلح (نفقة).

إجبار المفلس على التكسب:

١٤ ـ ذهب الحنفية والمالكية والشافعية، وهو رواية عند الحنابلة إلى أنه ليس على المفلس بعد القسمة أن يكتسب أو يؤجر نفسه لوفاء ما بقي عليه من الدين ولو كان قادرا عليه، لقول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [٢]، أمر بإنظاره ولم يأمر باكتسابه، وروى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلا أصيب في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «تصدقوا عليه» فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك» [٣].

ولأن هذا تكسب للمال فلم يجبره عليه كقبول الهبة والصدقة، وكما لا تجبر المرأة على

(١) تبيين الحقائق ٣/٦٤، والدسوقي ٢/٥٢٢، ومغني المحتاج ٣/٤٤٨، وكشاف القناع ٥/٤٨١

(٢) سورة البقرة / ٢٨٠

(٣) حديث: أبي سعيد: «أن رجلا أصيب في عهد رسول ﷺ . . .»

أخرجه مسلم (٣/١١٩١)

التزويج لتأخذ المهر [١].

وأضاف الشافعية: أنه إن وجب الدين بسبب عصى به ـ كإتلاف مال الغير عمدا ـ وجب عليه الاكتساب، وأمر به، ولو بإيجار نفسه، لأن التوبة من ذلك واجبة، وهي متوقفة في حقوق الآدميين على الرد [٢].

ويرى الحنابلة في المذهب عندهم أنه يجبر على الكسب، وهو قول عمر بن عبد العزيز وسوار العنبري وإسحاق، لأن النبي ﷺ «باع سرّقا في دينه، وكان سُرّق رجلا دخل المدينة، وذكر أن وراءه مالا، فداينه الناس، فركبته ديون ولم يكن وراءه مال، فسماه سرّقا، وباعه بأربعة أبعرة» [٣]، والحر لايباع، ثبت أنه باع منافعه ولأن المنافع تجري مجرى الأعيان في صحة العقد عليها وتحريم أخذ الزكاة وثبوت الغنى بها، فكذلك في وفاء الدين منها، ولأن الإجارة عقد معاوضة فجاز إجباره عليها كبيع ماله في وفاء الدين منها.

وقال ابن قدامة: لايجبر على الكسب إلا من في كسبه فضل عن نفقته ونفقة من يمونه [٤].

(١) الفتاوى الهندية ٥/٦٣، وتبيين الحقائق ٥/١٩٩، ومعين الحكام ٢٣٢، والشرح الصغير ٣/٣٥٩، ونهاية المحتاج ٤/٣١٩، والمغني ٤/٤٩٥

(٢) نهاية المحتاج ٤/٣١٩-٣٢٠، ومغني المحتاج ٢/١٥٤

(٣) حديث: «بيع النبي ﷺ سرقا في دينه.» أخرجه الحاكم (٢/٥٤) وصححه ووافقه الذهبي.

(٤) المغني ٤/٤٩٥، ٤٩٦

وذهب اللخمي من المالكية إلى أن يجبر على التكسب إذا كان صانعا وشرط عليه التكسب في عقد الدين [١].

تكليف الصغير بالتكسب:

١٥ ـ ندب الإسلام إلى الاستغناء والتنزه عن تكليف الصغير بالكسب، فقد أخرج مالك من حديث أبي سهيل بن مالك عن أبيه أنه سمع عثمان بن عفان وهو يخطب ويقول: لاتكلفوا الأمة غير ذات الصنعة الكسب، فإنكم متى كلفتموها ذلك كسبت بفرجها، ولا تكلفوا الصغير الكسب، فإنه إذا لم يجد سرق، وعفّوا إذا أعفكم الله، وعليكم من المطاعم بما طاب منها [٢].

وقال أبو الوليد الباجي ضمن تعليقه على أثر عثمان رضي الله عنه: الصغير إذا كلف الكسب، وأن يأتي بالخراج وهو لايطيق ذلك، فإنه ربما اضطره إلى أن يتخلص مما لزمه من الخراج بأن يسرق [٣].

وقال ابن عبد البر في تعليقه على الأثر المذكور: هذا كلام صحيح واضح المعنى، موافق للسنة، والقول في شرحه تكلف [٤].

(١) الصاوي مع الشرح الصغير ٣/٣٥٩، وانظر منح الجليل ٣/١٣١-١٣٢

(٢) المنتقى شرح الموطأ للباجي ٧/٣٠٦، وشرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ٤/٣٩٦

(٣) المنتقى ٧/٣٠٦

(٤) الاستذكار لابن عبد البر ٢٧/٢٨٨

التكسب في المسجد:

١٦ - يرى الحنفية والشافعية وبعض المالكية وابن عقيل من الحنابلة كراهة التكسب بعمل الصناعات مثل الخياطة في المسجد [١]، ولا يكره من ذلك ما قل، مثل رقع ثوبه أو خصف نعله [٢].

قال الزركشي نقلا عن النووي: فأما من ينسخ فيه شيئا من العلم، أو اتفق قعوده فيه فخاط ثوبا، ولم يجعله مقعدا للخياطة، فلا بأس به، وقال في الروضة: يكره عمل الصنائع منه أي المداومة، أما من دخل لصلاة أو اعتكاف فخاط ثوبه لم يكره [٣].

واستثنى الحنفية من الكراهة ماإذا كانت الصناعة لأجل حفظ المسجد لا للتكسب [٤] فقد جاء في الفتاوى الهندية: الخياط إذا كان يخيط في المسجد يكره، إلا إذا جلس لدفع الصبيان وصيانة المسجد، فحينئذ لا بأس به [٥].

وذهب الحنابلة إلى أنه يحرم تكسب بصنعة في المسجد، لأنه لم يبن لذلك غير كتابة، لأن الكتابة نوع من تحصيل العلم [١].

وقال بعض المالكية: إنما يمنع في المساجد من عمل الصناعات ما يختص بمنفعة آحاد الناس مما يتكسب به، فلا يتخذ المسجد متجرا، فأما إن كانت لما يشمل المسلمين في دينهم مثل المثاقفة (وهي الملاعبة لإظهار المهارة والحذق) وإصلاح آلات الجهاد مما لامهنة في عمله للمسجد فلا بأس به [٢].

وأما التكسب في المسجد بالبيع والشراء فيرى المالكية والشافعية على الأظهر وبعض الحنابلة كراهته [٣]، فقد ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذا رأيتم من ينشد فيه ضالة فقولوا: لا رد الله عليك» [٤].

وفي جامع الذخيرة: جوّز مالك أن يساوم رجلا ثوبا عليه أو سلعة تقدمت رؤيتها، وقال الجزولي: ولايجوز البيع في المسجد ولا الشراء، واختلف إذا رأى سلعة خارج

---

(١) الحموي على الأشباه والنظائر ٢/٦٣٢ ط. باكستان، والحطاب ٦/١٣، وإعلام الساجد بأحكام المساجد للزركشي ص ٣٢٥، وتحفة الراكع والساجد لتقي الدين الجراعي الحنبلي ص ٢٠٩

(٢) إعلام الساجد ص ٣٢٥ - ٣٢٦، وتحفة الراكع والساجد ص ٢٠٩

(٣) إعلام الساجد ص ٣٢٥-٣٢٦

(٤) الحموي على الأشباه ٢/٦٣٢

(٥) الفتاوى الهندية ١/١١٠

---

(١) مطالب أولي النهى ١/١٧٥

(٢) الحطاب ٦/١٣

(٣) مواهب الجليل ٦/١٤، وإعلام الساجد ص ٣٢٤-٣٢٥، وتحفة الراكع والساجد ص ٢٠٨

(٤) حديث: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد . . .» أخرجه الترمذي (٣/٦٠١) وقال: حديث حسن غريب.

المسجد هل يجوز أن يعقد البيع في المسجد أم لا؟ قولان: من غير سمسار، وأما البيع بالسمسار فيه فممنوع باتفاق [(١)].

ويرى الحنفية أنه يمنع من البيع والشراء وكل عقد لغير المعتكف في المسجد، ويجوز للمعتكف بشرط أن لا يكون للتجارة، بل يكون ما يحتاجه لنفسه أو عياله بدون إحضار السلعة [(٢)].

وصرح الحنابلة بأنه يحرم في المسجد البيع والشراء ولايصحان [(٣)].

وقال ابن بطال: أجمع العلماء على أن ما عقد من البيع في المسجد لا يجوز نقضه [(٤)].

ويرى الشافعية في قول أن البيع والشراء في المسجد لايكره بل يباح [(٥)]، ونقل الزركشي ترخيص بعض أهل العلم فيه [(٦)].

الكسب الخبيث ومصيره:

١٧ - طلب الحلال فرض على كل مسلم [(٧)]، وقد أمر الله تعالى بالأكل من الطيبات، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [(١)]، وقال في ذم الحرام: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [(٢)] إلى غير ذلك من الآيات [(٣)].

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «ولا يكسب عبد مالا من حرام، فينفق منه فيبارك له فيه، ولا يتصدق به فيقبل منه، ولا يترك خلف ظهره إلا كان زاده إلى النار» [(٤)]، وقال النبي ﷺ: «لايربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به» [(٥)].

والحرام كله خبيث، لكن بعضه أخبث من بعض، فإن المأخوذ بعقد فاسد حرام، ولكنه ليس في درجة المغصوب على سبيل القهر، بل المغصوب أغلظ، إذ فيه إيذاء الغير وترك طريق الشرع في الاكتساب،

---

(١) مواهب الجليل ٦/١٤

(٢) حاشية ابن عابدين ١/٤٤٥، والحموي على الأشباه ٢/٦٣٣

(٣) مطالب أولي النهى ١/١٧٥

(٤) تحفة الراكع والساجد ص ٢٠٨، ومواهب الجليل ٦/١٤

(٥) إعلام الساجد ص ٣٢٥

(٦) إعلام الساجد ص ٣٢٤

(٧) مختصر منهاج القاصدين ص ٨٦، وانظر إحياء علوم الدين ٢/٩٠

---

(١) سورة البقرة/ ١٧٢

(٢) سورة البقرة/ ١٨٨

(٣) مختصر منهاج القاصدين ٨٧

(٤) الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/١٨٨ ط. المطبعة الأزهرية، وتنبيه الغافلين ٢/٥٠١

وحديث: «لا يكسب عبد مالا من حرام ....»

أخرجه أحمد (١/٣٨٧)، وأورده الهيثمي في المجمع (١/٥٣) وقال: رواه أحمد، وإسناده بعضهم مستور، وأكثرهم ثقات.

(٥) الزواجر ١/١٨٨

وحديث: «لايربو لحم نبت ....».

أخرجه الترمذي (٢/٥١٣) من حديث كعب بن عجرة وقال: حديث حسن

وليس في العقود الفاسدة إلا ترك طريق التعبد فقط، وكذلك المأخوذ ظلما من فقير أو صالح أو يتيم أخبث وأغلظ من المأخوذ من قوي أو غني أو فاسق [١].

والكسب الخبيث هو أخذ مال الغير لا على وجه إذن الشرع، فيدخل فيه القمار والخداع والغصوب وجحد الحقوق وما لا تطيب نفس مالكه، أو حرّمته الشريعة وإن طابت به نفس مالكه كمهر البغي وحلوان الكاهن وأثمان الخمور والخنازير وغير ذلك [٢].

والواجب في الكسب الخبيث تفريغ الذمة والتخلص منه برده إلى أربابه إن علموا، وإلا إلى الفقراء [٣].

قال النووي نقلا عن الغزالي: إذا كان معه مال حرام، وأراد التوبة والبراءة منه، فإن كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله، فإن كان ميتا وجب دفعه إلى وارثه، وإن كان لمالك لايعرفه، ويئس من معرفته، فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة كالقناطر والربط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه، وإلا فيتصدق به على فقير أو فقراء، وينبغي أن يتولى ذلك القاضي إن كان عفيفا، فإن لم يكن عفيفا لم يجز التسليم إليه، فإن سلمه إليه صار المسلِّم ضامنا، بل ينبغي أن يحكم رجلا من أهل البلد دينا عالما، فإن التحكم أولى من الانفراد، فإن عجز عن ذلك تولاه بنفسه، فإن المقصود هو الصرف إلى هذه الجهة، وإذا دفعه إلى الفقير لايكون حراما على الفقير، بل يكون حلالا طيبا، وله أن يتصدق به على نفسه وعياله إذا كان فقيرا، لأن عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم، بل هم أولى من يتصدق عليه، وله هو أن يأخذ منه قدر حاجته، لأنه أيضا فقير.

قال النووي بعد أن نقل قول الغزالي المذكور: وهذا الذي قاله الغزالي في هذا الفرع ذكره الآخرون من الأصحاب، وهو كما قالوه، ونقله الغزالي أيضا عن معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه وغيره من السلف، وعن أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما من أهل الورع، لأنه لايجوز إتلاف هذا المال ورميه في البحر، فلم يبق إلا صرفه في مصالح المسلمين [١].

ومن ورث مالا ولم يعلم من أين كسبه

(١) مختصر منهاج القاصدين ص ٨٧ـ٨٨ وانظر إحياء علوم الدين ٢/ ٩٥ ط. الحلبي.
(٢) تفسير القرطبي ٢/ ٣١٧، وانظر الزواجر ١/ ١٨٧ـ١٨٨.
(٣) منحة الخالق على البحر الرائق ٢/ ٢٢١، والطحطاوي على الدر ١/ ٣٩٠، والفتاوى الهندية ٥/ ٣٤٩، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢٤٧، وكشاف القناع ٤/ ١١٥

(١) المجموع ٩/ ٣٥١، وانظر إحياء علوم الدين ٢/ ١٢٧-١٣٣

مورثه: أمِنْ حلال أم حرام؟ ولم تكن علامة فهو حلال بإجماع العلماء [1].

وصرح الحنفية بأنه إذا مات الرجل وكسبه خبيث، كأن كان من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة، فالأولى لورثته أن يردوا المال إلى أربابه، فإن لم يعرفوا أربابه تصدقوا به، لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه [2].

وفي البزازية: إن علم المال الحرام بعينه لايحل له (للوارث) أخذه، وإن لم يعلمه بعينه أخذه حكما، وأما في الديانة فإنه يتصدق به بنية الخصماء [3].

وذهب الشافعية إلى أن من ورث مالا، وعلم أن فيه حراما وشك في قدره، أخرج القدر الحرام بالاجتهاد [4].

ويمنع والي الحسبة الناس من الكسب الخبيث، قال الماوردي: ويمنع من التكسب بالكهانة واللهو، ويؤدب عليه الآخذ والمعطي [5].

وللتفصيل ر: (حسبة ف ٣٤).

(١) المجموع ٩/ ٣٥١، وانظر إحياء علوم الدين ١/ ١٢٩

(٢) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٤٩، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢٤٧

(٣) حاشية الطحطاوي على الدر المختار ٤/ ١٩٣

(٤) المجموع ٩/ ٣٥١

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٥٨

كَسْر

التعريف:

١ - من معاني الكسر في اللغة: قولهم كسر الشيء: إذا هشمه وفرق بين أجزائه، والكسر من الحساب جزء غير تام من أجزاء الواحد كالنصف والخمس [1].

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، قال الجرجاني: الكسر فصل الجسم الصلب بدفع دافع قوي من غير نفوذ جسم فيه [2].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - القطع:

٢ - القطع إبانة بعض أجزاء الجرم من بعض فصلا [3].

وفي الاصطلاح فصل الجسم بنفوذ جسم آخر فيه. [4] فالكسر أعم والقطع أخص.

(١) المعجم الوسيط.

(٢) التعريفات.

(٣) لسان العرب.

(٤) التعريفات.

ب - الجرح:

٣ - الجرح من جرحه جرحا: أثر فيه بالسلاح [1].

فهو أخص من الكسر.

ج - الشجة:

٤ - الشجة: الجرح في الوجه، والرأس خاصة، [2] ولايكون في غيرهما من الجسم.

فهي أخص من الكسر.

الأحكام المتعلقة بالكسر:

حكم كسر العظم:

٥ - كسر عظم محقون الدم بالإسلام أو الذمة أو العهد ظلما وعدوانا محظور، كحرمة الاعتداء على نفسه أو ماله إجماعاً.

مايجب في كسر عظم الآدمي:

٦ - ذهب الفقهاء إلى وجوب القود في كسر السنّ عمداً، إذا تحققت فيه شروط القصاص، وأمن من الزيادة على القدر المكسور، أو انقلاع السنّ، أو اسوداد مابقي منه، أو احمراره، لقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ ﴾ [3]، فإن لم يؤمن من الزيادة فلا قود، ويجب فيه الأرش، لأن توهم الزيادة يمنع القصاص (ر: أرش، ف ٤ وما بعدها).

واختلفوا فيما عداها من العظام: فذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة، إلى أنه لاقود في كسر العظام، لعدم وثوق المماثلة فيها. [1] (ر: قصاص).

وقال المالكية: يجرى فيها القود كسائر جراحات الجسم، إلا ماعظم خطره منها، كعظم الصدر، والصلب، وعظام العنق والفخذ، أما مالاخطر في إجراء القصاص فيه ففيه القود، كالزندين، والذراعين، والعضدين، والساقين، ونحوها [2].

دية كسر العظم:

٧ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة: إلى أنه ليس في كسر العظم أرش مقدر شرعًا، وإنما تجب فيه الحكومة، وهي مايراه الحاكم أو المحكَّم بشرطه [3]. (ر: حكومة عدل ف ٤).

واستثنوا منها السنَّ، ففيه أرش مقدر، وهو خمسة أبعرة للنصّ (ر: سنّ. ف ١٠).

واستثنى الحنابلة أيضا: الترقوتين، والزندين، والضلع، ففيها أرش مقدر،

(١) لسان العرب.
(٢) لسان العرب.
(٣) سورة المائدة/٥٤

(١) نهاية المحتاج ٧/٢٨٥، وحاشية القليوبي ٤/٤١١، وابن عابدين ٥/٣٥٤، والمغني ٧/٧١٠-٧١١
(٢) مواهب الجليل ٦/٢٤٨
(٣) المغني ٨/٥٤، ونهاية المحتاج ٧/٣٤٤، وروض الطالب ٤/٥٨، وابن عابدين ٥/٣٧٤

قالوا: وكان مقتضى الدليل وجوب الحكومة في العظام كلها، وإنما خالفناه لآثار وردت في هذه الأعظم، وما عداها يبقى على مقتضى الدليل، فيجب في الزندين أربعة أبعرة، وفي كسر الساق بعيران، وفي الساقين أربعة، وفي الفخذ بعيران.

وقال المالكية: إن لم يجب في كسر العظم قصاص، وبرىء وعاد العضو لهيئته فلا شيء فيه، وإن برىء وفيه اعوجاج ففيه الحكومة [1] (ر: ديات ف ٦٣ - ف ٦٨، حكومة عدل ف ٤).

كسر آلات اللهو والصلبان وظروف الخمر:

٨ - اختلف الفقهاء في وجوب الضمان في كسر آلات اللهو، والصلبان، وأوعية الخمر.

فذهب أبو حنيفة إلى أنه إن كَسَرَ آلة لهوٍ صالحة لغير اللهو ضمَن قيمتها صالحة لغير اللهو، لأنها أموال متقومة صالحة للانتفاع بها لغير اللهو، فلم يناف الضمان. فإن لم تصلح لغير اللهو لم يضمن شيئا [2]

ويفهم من كلام المالكية أن آلات اللهو تضمن قيمتها مكسورة [3].

وقال الشافعية: الأصنام والصلبان وآلات الملاهي، والأواني المحرم اتخاذها، غير مضمونة، فلا يجب في إبطالها شيء، لأن منفعتها محرَّمة، والمحرَّم لايقابل بشيء مع وجوب إبطالها على القادر عليه.

والأصح عندهم أنها لاتكسر الكسر الفاحش، لإمكان إزالة الهيئة المحرمة مع بقاء بعض المالية، بل تفصل لتعود كما قبل التأليف، لزوال اسمها وهيئتها المحرمة بذلك، فلا تكفي إزالة الأوتار مع بقاء الجلد اتفاقا، لأنها مجاورة لها منفصلة.

والثاني لايجب تفصيل الجميع، بل بقدر مايصلح للاستعمال.

وقالوا إن عجز المنكر عن رعاية هذا الحد في الإنكار لمنع صاحب المنكر من يريد إبطاله لقوته، أبطله كيف تيسر ولو بإحراق تعين طريقا، وإلا فبكسر، فإن أحرقها ولم يتعين غرم قيمتها مكسورة بالحد المشروع، لتمول رضاضها واحترامه، بخلاف مالو جاوز الحد المشروع مع إمكانه، فإنه لايلزمه سوي التفاوت بين قيمتها مكسورة بالحد المشروع وقيمتها متهيئة إلي الحد الذي أتى به.

ومثل آلات اللهو في الأحكام: أواني الخمر، وظروفها، إن تعذر إراقة الخمر لضيق رءوس الأواني، وخشية لحوق من يمنعه من إراقتها، فيكسر الظرف ولاشيء عليه، وكذا إن كانت إراقته تأخذ من وقته زمنا غير تافه،

---

(١) مواهب الجليل ٦/ ٢٤٨

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ١٣٤ - ١٣٥، بدائع الصنائع ٧/ ١٦٧ - ١٦٨

(٣) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٣٦.

تتعطل فيه مصالحه إذا شغل بكسرها، هذا للآحاد، أما الولاة، فلهم كسر ظروفها مطلقا زجراً وتأديبا [١].

وقال الحنابلة وأبو يوسف ومحمد من الحنفية: لايجب في كسرها شيء مطلقا، كالميتة، لحديث: «إن الله ورسوله حرَّم بيع الخمر، والميتة والخنزير، والأصنام» [٢]، وورد: «أمرني ربي عز وجل بمحق المعازف والمزامير» [٣] وكذا آنية الذهب والفضّة، فلا يضمن إن كسرها، لأن اتخاذها محرّم وفي ضمان أواني الخمر روايتان عن أحمد، إحداهما: يضمنها، لأنه مال يمكن الانتفاع به ويحلّ بيعه، فيضمنها، كما لو لم يكن فيها خمر، لأن جعل الخمر فيها لا يقتضي سقوط ضمانها، كالبيت الذي جعل مخزنا للخمر، والثاني: لا يضمن [٤]، لما روي أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: أمرني رسول الله ﷺ أن آتيه بمدية - وهي الشفرة - فأتيته بها فأرسل بها فأرهَفْت ثم أعطانيها، وقال: «اغد عليّ بها» ففعلت، فخرج بأصحابه إلى أسواق المدينة، وفيها زقاق خمر قد جلبت من الشام، فأخذ المدية مني، فشق ماكان من تلك الزقاق بحضرته وأعطانيها، وأمر أصحابه الذين كانوا معه أن يمضوا معي وأن يعاونوني، وأمرني أن آتى الأسواق كلها فلا أجد فيها زق خمر إلا شققته ففعلت فلم أترك في أسواقها زقا إلا شققته [١].

الكسر في سهام الورثة من التركة:

٩ - إذا لم تَقبل القسمة سهام بعض الورثة الحاصلة من أصل المسألة المستحقة على مستحقيها إلا بكسر، يصحح الكسر بجعل السهام قابلة للقسمة علي الورثة بدون كسر، وتصحيح المسألة: أن يضرب أصل المسألة إن عالت في أقل عدد يمكن معه أن يأخذ كل وارث بقدر من السهام بلا كسر، وحاصل الضرب هو أصل المسألة بعد التصحيح، ويتم ذلك وفق قواعد تذكر في مصطلح (إرث ف ٧٢).

---

(١) روض الطالب ٢/٣٤٤، ونهاية المحتاج ٥/١٦٨-١٦٩

(٢) حديث: «إن الله ورسوله حرم . . . »
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٤٢٤) ط. السلفية ومسلم (١٢٠٧/٣)

(٣) حديث: «أمرني ربي عز وجل بمحق المعازف والمزامير»
أخرجه أحمد (٥/٢٦٨) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٦٩): فيه علي بن يزيد وهو ضعيف.

(٤) المغني ٥/٣٠١-٣٠٢

(١) حديث: عبد الله بن عمر: «أمرني رسول الله ﷺ أن آتيه بمدية..»
أخرجه أحمد (٢/١٣٢-١٣٣) وقال الهيثمي في المجمع (٥/٥٤): رواه أحمد بإسنادين، في أحدهما أبو بكر بن أبي مريم وقد اختلط، وفي الآخر أبو طعمة وقد وثقه محمد بن عبدالله ابن عمار الموصلي، وضعفه مكحول، وبقية رجاله ثقات.

كُسوف

انظر: صلاة الكسوف



كُسْوَة

التعريف:

١ ـ الكسوة ـ بضم الكاف وكسرها ـ في اللغة: الثوب يستتر به ويتحلى، والجمع كُسى، مثل مدى، والكساء: اللباس، والجمع أكسية، يقال: كسوته ثوبا إذا ألبسته، والكاسي خلاف العاري، وجمعه كساة، ومنه قولهم: أمّ قوما عراة وكساة.

ولا يخرج المعني الاصطلاحي عن المعني اللغوي [١].

الحكم التكليفي:

يختلف الحكم التكليفي للكسوة بحسب أحوالها، ومن ذلك:

أولا ـ كسوة الزوجة على زوجها:

٢ ـ أجمع الفقهاء على أنه تجب الكسوة للزوجة على زوجها إذا مكنته من نفسها على

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، وغريب القرآن والمغرب، والمعجم الوسيط.

الوجه الواجب عليها، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [(١)].

ولقول النبي ﷺ: «وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن» [(٢)].

وقوله ﷺ: «ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف» [(٣)].

ولأن الكسوة لابد منها على الدوام، فلزمته كالنفقة، كما أجمعوا على أنه يجب أن تكون الكسوة كافية للمرأة، وأن هذه الكفاية تختلف باختلاف طولها وقصرها وسمنها وهزالها، وباختلاف البلاد التي تعيش فيها في الحر والبرد.

٣ - ولكن الفقهاء اختلفوا في بعض التفاصيل:

فذهب الحنفية إلى أن الكسوة يعتبر فيها حال الزوج في يساره وإعساره لاحال المرأة، هذا في ظاهر الرواية، والفتوى على أن النفقة عامة تجب بحسب حال الزوجين معا.

فعلى ظاهر الرواية إذا كان الزوج معسرا يكسوها أدنى ما يكفيها من الملابس الصيفية والشتوية، وإن كان متوسطا يكسوها أرفع من ذلك بالمعروف، وإن كان غنيا كساها أرفع من ذلك بالمعروف.

قال الكاساني: وإنما كانت الكسوة بالمعروف لأن دفع الضرر عن الزوجين واجب، وذلك في إيجاب الوسط من الكفاية، وهو تفسير المعروف، فيكفيها من الكسوة في الصيف، قميص وخمار وملحفة وسراويل على قدر حاله من الخشونة والليونة والوسطية.

فالخشن إذا كان الزوج من الفقراء، واللين إذا كان من الأغنياء، والوسط إذا كان من الأوساط، وذلك كله من القطن والكتان على خسب عادة البلدان، إلا الخمار، فإنه يفرض على الغني خمار من حرير، ويجب لها كذلك مداس رجلها والإزار، والمكعب وماتنام عليه، وتزاد على ذلك جبة حشويا وفروة، ولحافاً وفراشاً، وكل مايدفع به أذى الحر والبرد، فيجب في الشتاء جبة وخف وجورب لدفع البرد الشديد، ويختلف ذلك باختلاف الأماكن والأزمان والبلدان والأعراف.

وتفرض الكسوة للزوجة عند الحنفية في كل نصف حول مرة، لتجدد الحاجة حرا وبردا، ويجب تسليم الكسوة إليها في أول هذه المدة، لأنها تستحقها معجلة لابعد تمام المدة، إلا أنه لايجب عليه أن يجددّ الكسوة

---

(١) سورة البقرة / ٢٣٣

(٢) حديث: «وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن...»

أخرجه الترمذي (٣/ ٤٥٨) من حديث عمرو بن الأحوص وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) حديث: «ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف».

أخرجه مسلم (٢/ ٨٩٠) من حديث جابر بن عبدالله.

مالم يتخرق ماعندها، فإذا مضت هذه المدة وبقي ماعندها صالحالم تجب عليه كسوة أخرى، لأن الكسوة في حقه باعتبار الحاجة ولهذا يجب عليه أن يصرف لها كسوة أخرى إذا تخرقت القديمة بالاستعمال المعتاد قبل مضي المدة المذكورة، لظهور الخطأ في التقدير، حيث وقت وقتا لاتبقى معه الكسوة.

أما إذا أسرفت في الاستعمال على وجه غير معتاد، أو سرق منها، أو هلك عندها قبل مضي المدة، فلا يجب عليه لها كسوة أخرى [1].

وذهب المالكية، إلى مثل ماذهب إليه الحنفية في ظاهر الرواية، فقالوا: وتقدر الكسوة في السنة مرتين، بالشتاء مايناسبه من فرو ولبد ولحاف وغير ذلك، وبالصيف مايناسبه، وهذا إذا لم تناسب كسوة كل من الصيف والشتاء الآخر عادة، وإلا كفت واحدة إذا لم تخلق، قالوا: ومثل ذلك الغطاء والوطاء صيفا وشتاء [2].

وذهب الشافعية والحنابلة، إلى أن كسوة الزوجة على قدر كفايتها، لأنها ليست مقدرة من الشرع، ويرجع في ذلك إلى اجتهاد الحاكم عند المنازعة، فيفرض لها على قدر كفايتها.

قال الشافعية: يجب للزوجة على زوجها فى كل ستة أشهر قميص، وهو ثوب مخيط يستر جميع البدن - وخياطته على الزوج - ، وسراويل - وهو ثوب مخيط يستر أسفل البدن ويصون العورة - وقد يقوم الإزار أو الفوطة مقام السراويل إذا اعتادت المرأة على لبسهما، وخمار، وهو مايغطى به الرأس، ومكعب، وهو مداس الرجل من نعل أو غيره، ويجب لها القبقاب إن اقتضاه العرف.

قال الماوردي: ولو جرت عادة نساء أهل القرى أن لايلبسن في أرجلهن شيئا في داخل البيوت لم يجب لأرجلهن شيء.

ويزاد في الشتاء وفي البلاد الباردة جبة محشوة قطنا، فإن اشتد البرد فجبتان فأكثر بقدر الحاجة لدفع البرد، وقد يقوم الفرو مقام الجبة إذا جرت عادة أهل البلد على لبسها.

ويجب لها توابع ماذكرناه، من كوفية للرأس، وتكة للباس، وزر للقميص والجبة ونحوهما، وقالوا: لايختلف عدد الكسوة باختلاف يسار الزوج وإعساره، ولكنهما يؤثران في الجودة والرداءة [1].

---

(١) البدائع ٤/ ٢٤، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٦٤٥، ٦٤٩، ٦٥٢، ٦٥٤

(٢) جواهر الإكليل ١/٤٠٣، والدسوقي على الشرح الكبير ٢/٥١٣، ومواهب الجليل ٤/١٨٧

(١) مغني المحتاج ٣/ ٤٢٩، ٤٣٠، وروضة الطالبين ٩/ ٤٧-٤٨.

وقال الحنابلة: وأقل الكسوة الواجبة قميص وسراويل ومقنعة ومداس وجبة للشتاء، ويزيد من عدد الثياب ماجرت العادة بلبسه مما لاغنى عنه، دون ماللتجمل والزينة.

فيفرض مثلا للموسرة تحت الموسر من أرفع الثياب في البلد، من الكتان، والحرير، والابريسم، وللمعسرة تحت المعسر غليظ القطن والكتان، وللمتوسطة تحت المتوسط المتوسط من الثياب، وهكذا يكسوها ماجرت عادة أمثالها به من الكسوة.

ثم قال الحنابلة: على الزوج أن يدفع الكسوة إلى زوجته في كل عام مرة، لأن ذلك هو العادة، ويكون الدفع في أول العام، لأنه أول وقت الوجوب فإن بليت الكسوة في الوقت الذي يبلى فيه مثلها لزمه أن يدفع إليها كسوة أخرى، لأن ذلك وقت الحاجة إليها، وإن بليت قبل ذلك لكثرة دخولها وخروجها أو استعمالها لم يلزمه إبدالها، لأنه ليس بوقت الحاجة إلى الكسوة في العرف.

وإن مضى الزمان الذي تبلى في مثله الثياب بالاستعمال المعتاد ولم تبل، فهل يلزمه بدلها؟ فيه وجهان:

أحدهما: لايلزمه بدلها لأنها غير محتاجة إلى الكسوة.

ثانيهما: يلزمه البدل لأن الاعتبار بمضي الزمان دون حقيقة الحاجة، بدليل أنها لو بليت قبل ذلك لم يلزمه بدلها.

ولو أهدي إليها كسوة لم تسقط كسوته [1].

٤ ـ واختلف الفقهاء فيما لو كساها ثم طلقها أو مات أو ماتت قبل أن تبلى الثياب، فهل له أن يسترجعها؟

فذهب الحنفية والمالكية وهو الأصح عند الشافعية وأحد الوجهين عند الحنابلة، إلى أنه ليس له أو لورثته الاسترجاع، لأنه وفاها ما عليه ودفع إليها الكسوة بعد وجوبها عليه، فلم يكن له الرجوع فيها، كما لو دفع إليها النفقة بعد وجوبها ثم طلقها قبل أكلها، إلا أن المالكية اشترطوا مضي أكثر من شهرين بعد دفع الكسوة إليها، فإذا مات أحدهما أو طلقها لشهرين أو أقل، فله استرجاع الكسوة منها.

ومقابل الأصح عند الشافعية والوجه الثاني عند الحنابلة، أن له استرجاع الكسوة منها، لأن هذه الكسوة لمدة لم تأت، كنفقة المستقبل، فإذا طلقها قبل مضيه كان له استرجاعها، كما لو دفع إليها نفقة للمستقبل ثم طلقها قبل انقضاء المدة، وعليه فلو أعطاها

(١) المغني لابن قدامة ٧/ ٥٦٨، ٥٧٢.

كسوة سنة فماتت أو طلقها في أثناء الفصل الأول استرد كسوة الفصل الثاني، كالزكاة المعجلة.

ولو لم تقبض الكسوة حتى ماتت في أثناء فصل أو طلقت فيه، استحقت كسوة كل الفصل كنفقة اليوم، لأن الكسوة تستحق بأول الفصل.

وإن لم يعطها الكسوة مدة من الزمن صارت دينا عليه يجب قضاؤها وإن كان فقيرا، حكم بها قاض أو لم يحكم.

وفي قول عند الشافعية: لايكون دينا عليه، لأن الكسوة مجرد إمتاع للمرأة، وليس تمليكا لها، كالمسكن والخادم، بجامع الانتفاع في كل مع بقاء العين، بخلاف الطعام، وهذا مذهب الحنفية، إلا إذا استدانت عليه بأمر القاضي، فإن استدانت عليه بأمر القاضي صارت دينا عليه.

أما المالكية فقالوا: إن لم يعطها الكسوة بسبب إعساره، فلا تكون دينا عليه وإن أيسر بعد ذلك.

أما إذا كان غنيا ومرت مدة لم يعطها الكسوة، فتجب في ذمته، أي تصير دينا عليه، سواء فرضها حاكم أو لم يفرض [1].

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٦٠، ٦٥٦، وجواهر الإكليل ١/ ٤٠٤، والفواكه الدواني ٢/ ١٠٤، ومغني المحتاج = ٣/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥، وروضة الطالبين ٩/ ٥٥، والمغني لابن قدامة ٧/ ٥٧٢ وما بعدها.

٥ ـ واختلفوا أيضا فيما إذا أعسر الزوج عن كسوة الزوجة؟ فذهب المالكية، والشافعية على الأظهر، والحنابلة، إلى أنه إن أعسر الزوج بكسوة زوجته فللزوجة الفسخ إن لم تصبر، لقوله تعالى: ﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [1].

فإذا عجز عن الأول ـ وهو الإمساك بالمعروف ـ تعين الثاني، ولأن الكسوة لابد منها ولايمكن الصبر عنها ولا يقوم البدن بدونها.

قال الشربيني: سكت الشيخان عن الإعسار ببعض الكسوة، وأطلق الفارقي أن لها الفسخ، والتحرير فيها كما قال الأذرعي: ماأفتى به ابن الصلاح، وهو: أن المعجوز عنه إن كان مما لابد منه، كالقميص والخمار وجبة الشتاء، فلها الخيار، وإن كان منه بدّ كالسراويل والنعل وبعض مايفرش والمخدة، فلا خيار [2].

واتفق الجمهور على أنه إذا ثبت العجز عن الكسوة لم يفرق بينهما إلا بحكم حاكم، ولا يجوز للحاكم أن يفرق بينهما إلا إذا طلبت

(١) سورة البقرة / ٢٢٩.

(٢) مغني المحتاج ٣/ ٤٤٣.

المرأة ذلك، لأن هذا من حقها، فلها أن تصبر وترضى بالمقام معه.

وذهب الحنفية إلى أنه لايفرّق بينهما بسبب عجزه عن الكسوة، بل يفرض الحاكم لها الكسوة ثم يأمرها بالاستدانة لتحيل عليه [(١)].

ثانيا: الكسوة الواجبة للقريب:

٦ ـ ذهب الفقهاء إلى وجوب كسوة القريب الذى تجب نفقته، بشرط اليسار، لقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ [(٢)].

ولاشك أن كسوتها من الإحسان الذي أمرت به الآية، وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ إلى أن قال: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ [(٣)].

ولقول النبي ﷺ لهند رضي الله عنها: «خذي مايكفيك، وولدك بالمعروف» [(٤)].

والواجب في كسوة القريب هو قدر الكفاية، لأنها وجبت للحاجة، فتقدر بما تندفع به الحاجة، مع اعتبار سنّه وحاله وعادة البلد.

(١) المصادر السابقة كلها الواردة في الصفحة السابقة عمود (١) هامش (١)

(٢) سورة الإسراء / ٢٣

(٣) سورة البقرة / ٢٣٣

(٤) حديث: «خذي مايكفيك وولدك بالمعروف»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٥٠٧) من حديث عائشة.

قال ابن جزي من المالكية: ويكون قدرها ـ أي الكسوة ـ وجودتها على حسب حال المنفق وعوائد البلاد [(١)].

ثالثا: الكسوة الواجبة في كفارة اليمين:

٧ ـ أجمع الفقهاء على أن كسوة عشرة مساكين أحد أنواع كفارة اليمين، وأن الحالف مخير بين العتق والإطعام والكسوة، لقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [(٢)].

ولكنهم اختلفوا في القدر المجزىء من الكسوة فذهب المالكية والحنابلة ومحمد من الحنفية، إلى أنها تتقدر بما تصح به الصلاة فيه، فإن كان رجلا فثوب تجزىء الصلاة فيه، وإن كانت امرأة فدرع وخمار، أي ما تصح صلاتها فيه [(٣)]، وذهب الحنفية غير محمد إلى أن كسوة المسكين تتقدر بما يصلح لأوساط الناس، ولا يعتبر فيه حال القابض، وقيل: يعتبر في الثوب حال القابض، إن كان يصلح

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٧٨ وما بعدها، والقوانين الفقهية ص ٢٢٢، ومغني المحتاج ٣/ ٤٤٦ وما بعدها، والمغني لابن قدامة ٧/ ٥٩٤

(٢) سورة المائدة / ٨٩

(٣) القوانين الفقهية ص ١٦٣، والمغني لابن قدامة ٨/ ٧٤٢ وابن عابدين ٣/ ٦١

له يجوز وإلا فلا .

وبما ينتفع به فوق ثلاثة أشهر، لأنها أكثر من نصف مدة الثوب الجديد، وعليه فلا يشترط أن يكون جديداً .

وبما يستر عامة البدن كالملاءة أو الجبة أو القميص أو القباء، لا السراويل، لأن لابسه يسمى عريانا، ولا العمامة ولاالقلنسوة إلا باعتبار قيمة الإطعام [١] .

وذهب الشافعية إلى أنه يجزىء في الكسوة الواجبة بسبب الكفارة كل مايسمى كسوة مما يعتاد لبسه، كقميص أو عمامة أو إزار أو رداء أو طيلسان أو منديل أو جبة أو قباء أو درع من صوف، لاخف وقفازين ومكعب وقلنسوة .

ولايشترط صلاحيته للمدفوع إليه فيجوز سراويل صغير لكبير لايصلح له، لوقوع إسم الكسوة عليه، ويجوز لبيس لم تذهب قوته، فإن ذهبت قوته فلا يجوز، ولايجوز نجس العين من الثياب، ويجوز المتنجس منه لأنه يمكن تطهيره، وعليه أن يخبر من يعطيه إياها بتنجسّها حتى يطهرها منها [٢] .

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٦١

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٢٧

كَشْف

التعريف :

١ ـ الكشف في اللغة هو: رفع الحجاب، وكشف الشيء وكشف عنه كشفاً: رفع عنه مايواريه ويغطيه، ويقال: كشف الأمر وعنه أي أظهره، وكشف الله غمّه: أزاله، ومنه قوله تعالى في التنزيل: ﴿ رَبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴾ [١]، وكشف الثوب عن وجهه ونحوه واكتشفت المرأة: بالغت في إبداء محاسنها .

وكشف فلان: انحسر مقدم رأسه، وانهزم في الحرب .

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، وهو: أن يرفع عن الشيء مايواريه ويغطيه [٢] .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ الغطاء :

٢ ـ الغِطاء ـ بالكسر ـ في اللغة الستر، وهو

(١) سورة الدخان / ١٢

(٢) المصباح المنير، والمعجم الوسيط، والتعريفات للجرجاني، والمفردات في غريب القرآن

مايجعل فوق الشيء من طبق ونحوه، ومنه غطاء المائدة وغطاء الفراش.

وقد استعير للجهالة، ومنه قوله تعالى في التنزيل: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ [1].

والعلاقة بين الكشف والغطاء هي التضاد [2].

مايتعلق بالكشف من أحكام:

تتعلق بالكشف الأحكام التالية:

أولا ـ كشف العورة في الصلاة:

٣ ـ أجمع الفقهاء على أن ستر العورة شرط لصحة الصلاة كالطهارة لها، وأن من ترك ستر عورته وهو قادر على سترها تبطل صلاته، أو لاتنعقد.

والتفصيل في مصطلح (صلاة ف ١٢٠).

ثانيا ـ كشف الرأس والوجه حالة الإحرام:

٤ ـ يجب على الرجل المحرم بحج أو عمرة كشف رأسه ويجب على المرأة المحرمة بحج وعمرة كشف وجهها، وكذلك الرجل عند بعض الفقهاء.

والتفصيل في مصطلح (إحرام ف ٦٢، ٦٥).

ثالثا ـ كشف العورة خارج الصلاة:

٥ ـ اتفق الفقهاء على أنه يحرم على البالغ العاقل أن يكشف عورته أمام غيره، سواء كانت هذه العورة من العورة المغلظة أو من المخففة، وأنّ كشف العورة المغلظة أشد من كشف العورة المخففة، سواء كان هذا من الرجل أو من المرأة، للاتفاق على أنها عورة، وأنها أفحش من غيرها في الكشف والنظر، ولهذا سمى القبل والدبر ـ وهما من العورة المغلظة باتفاق ـ السوأتين لأن كشفهما يسوء صاحبه، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ [1].

كما اتفقوا على أن حرمة النظر إلى العورة المغلظة أشد من حرمة النظر إلى العورة المخففة.

٦ ـ ويستثنى من ذلك مايلي:

أ ـ مابين الزوجين، فيجوز باتفاق الفقهاء أن يكشف كل من الزوجين عورته للآخر، والتفصيل في (عورة ف ١١).

ب ـ إذا دعت الضرورة أو الحاجة إلى كشف العورة، فيجوز للإنسان أن يكشف عورته لأجل الحاجة، كالعلاج والفصد والحجامة والختان وغير ذلك، كما يجوز له أن يكشفها للشهادة تحملا وأداء بشرط أن يكون ذلك كله بقدر الحاجة، فلا يجوز له أن يكشف من عورته أكثر من الحاجة كما لايجوز للناظر أن

(١) سورة ق / ٢٢
(٢) المراجع السابقة.

(١) سورة الأعراف /٢٢

ينظر أكثر مما دعت إليه الحاجة، لأنها تقدر بقدرها [1] (ر: عورة ف ١٧ـ١٨).

رابعا: كشف العورة في الخلوة:

٧ ـ اختلف الفقهاء في حكم كشف العورة في الخلوة.

فقال بعضهم: لايجوز كشف العورة في الخلوة إلا لحاجة، كتغوط واستنجاء وغيرهما، لإطلاق الأمر بالسترة، وهو يشمل الخلوة والجلوة، ولأن الله سبحانه وتعالى أحق أن يستحيا منه، وهو سبحانه وتعالى وإن كان يرى المستور كما يرى المكشوف، لكنه يرى المكشوف تاركا للأدب والمستور متأدبا، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة عليه، وهذا رأي جمهور الفقهاء.

وذهب بعض الفقهاء إلى جواز كشف العورة في الخلوة من غير حصول حاجة، قال صاحب الذخائر: يجوز كشف العورة في الخلوة لأدنى غرض، ولا يشترط حصول الحاجة، ثم قال: ومن الأغراض كشف العورة للتبريد وصيانة الثوب من الأدناس والغبار عند كنس البيت وغيره.

قال ابن عابدين: وحكى في القنية أقوالا في تجرده للاغتسال منفردا، منها أنه يكره، ومنها: أنه يعُذَر إن شاء الله، ومنها: أنه يجوز في المدة اليسيرة، ومنها: أنه يجوز في بيت الحمام الصغير، ومنها: أنه لابأس [1].



(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٢٧٠ـ٢٧٧، والفواكه الدواني ١/ ١٥٠، ٢٥١ ومغني المحتاج ١/ ١٨٤، ٣/ ١٢٨ـ ١٣٤، والمغني لابن قدامة ١/ ٥٧٧ ومابعدها، ٦/ ٥٥٨

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٢٧٠، والفواكه الدواني ١/ ١٥٠، ٢٥٠، والمجموع للنووي ٣/ ١٦٥، ومغني المحتاج ١/ ١٨٥، ٣/ ١٣٥، والمغني لابن قدامة ١/ ٦٠١، ١٦٣، ٢٣١، والآداب الشرعية ٣/ ٣٣٨

كَعْب

التعريف:

١ - الكعب في اللغة العقدة بين الأنبوبين من القصب، وكعبا الرجل: هما العظمان الناشزان من جانبي القدم، قال الأزهري: الكعبان: الناتئان في منتهى الساق مع القدم عن يمنة القدم ويسرتها.

وقال ابن الأعرابي وجماعة: الكعب هو المفصل بين الساق والقدم والجمع كعوب وأكعب وكعاب، وأنكر الأصمعي قول الناس: إن الكعب في ظهر القدم [١].

والكعب عند جمهور الفقهاء هو: العظم الناتىء عند ملتقى الساق والقدم.

وقال الشافعي رحمه الله: لم أعلم مخالفاً في أن الكعبين هما العظمان في مجمع مفصل الساق.

وقال الحنفية: الكعب يطلق على ماتقدم من قول الجمهور وعلى العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشراك، ويؤخذ المعنى الأول في الوضوء ويؤخذ المعنى الثاني في الإحرام بالحج احتياطا [١].

(١) المصباح المنير، والمغرب للمطرزي.

الأحكام المتعلقة بالكعب:

غسل الرجلين إلى الكعبين في الوضوء:

٢ - ذهب الفقهاء إلى أنه يجب في الوضوء غسل القدمين إلى الكعبين، لقول الله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [٢].

والتفصيل في مصطلح (وضوء).

قطع الخفين أسفل من الكعبين في الإحرام:

٣ - من لم يجد نعلين في الإحرام فإنه يقطع الخفين أسفل من الكعبين ويلبسهما، لقول النبي ﷺ: «لاتلبسوا القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف، إلا أحد لايجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين [٣]».

وهذا عند الجمهور، والمعتمد عند الحنابلة أنه لايقطع الخفين. وفسر الجمهور الكعبين

(١) البناية ١/١٠٩، وعمدة القاري ٣/٧٣، وفتح القدير ٢/١٤٢، وابن عابدين ٢/١٦٢، والبحر الرائق ٣/٣٤٨ وحلية العلماء ١/ ١٥٤، والقوانين الفقهية ص ٢٩، والمغني ١/ ١٣٢

(٢) سورة المائدة/ ٦.

(٣) حديث: «لا تلبسوا القمص...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٢٧٢)، ومسلم (٢/٨٣٤) من حديث ابن عمر، واللفظ لمسلم.

اللذين يقطع الخف أسفل منهما بأنهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، وفسره الحنفية بالمفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك.

والتفصيل في مصطلح (إحرام ف ٩٥).

ستر الكعبين بالخف الذي يمسح عليه:

٤ ـ من شروط الخف الذي يجوز المسح عليه في الوضوء أن يكون ساترا محل فرض الغسل في الوضوء، وهو القدم بكعبه من سائر الجوانب.

والتفصيل في مصطلح (مسح على الخفين).

قطع الرجل من الكعب في السرقة والحرابة:

٥ ـ ذهب أكثر الفقهاء إلى أن موضع قطع رجل السارق هو مفصل الكعب، وفعل عمر رضي الله عنه ذلك [١].

وحكي عن قوم من السلف: أنه يقطع من نصف القدم من معقد الشراك، ويترك له العقب، لأن علياً رضي الله عنه كان يفعل ذلك ويدع له عقبًا يمشي عليها، وحكي هذا عن أبي ثور [٢].

ويراعى في كيفية قطع رجل قاطع الطريق مايراعى في قطع السارق.

ر: (حرابة ف ٢٠، وسرقة ف ٦٦).



(١) المغني ٨/ ٢٦٠، والبحر الرائق ٥/ ٦٦، والقوانين الفقهية ص ٣٥٢ وحلية العلماء ٨/ ٧٤، وروضة الطالبين ١٠/ ١٤٩

(٢) حلية العلماء ٨/ ٧٤، والمغني ٨/ ٢٦٠، والبحر الرائق ٥/ ٦٦

كَعْبة

التعريف:

١ - الكعبة في اللغة البيت المربع وجمعه كعاب.

قال ابن منظور: والكعبة البيت الحرام.[1] سميت بذلك لتربيعها، والتكعيب: التربيع، وأكثر بيوت العرب مدورة لامربعة، وقيل: سميت كعبة لنتوئها وبروزها، وكل بارز كعب، مستديراً أو غير مستدير، ومنه كعب القدم.

قال تعالى ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ ﴾[2] الآية.

وفي الاصطلاح تطلق على البيت الحرام، قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات: والكعبة المعظمة البيت الحرام[3].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - القبلة:

٢ - القبلة - بكسر القاف - في اللغة: الجهة وكل مايستقبل من الشيء[1].

وفي الاصطلاح: جهة يُصلَّى نحوها مما يحاذي الكعبة أو جهتها، وغلب هذا الاسم على هذه الجهة حتى صار كالعلم لها وصارت معرفة عند الإطلاق، وإنما سميت بذلك لأن الناس يقابلونها في صلاتهم والقبلة أعم من الكعبة[2].

ب - المسجد الحرام:

٣ - يطلق المسجد الحرام ويراد به الكعبة، وقد يطلق ويراد به الكعبة وماحولها، وقد يراد به مكة كلها، وقد يراد به مكة كلها مع الحرم حولها بكماله.

وقد جاءت النصوص الشرعية بهذه الأقسام الأربعة.

انظر مصطلح (المسجد الحرام).

فعلى الإطلاق الأول وأنه يراد به الكعبة، يكون مساويا لها، وعلى غيره تكون الكعبة أخص.

ما يتعلق بالكعبة من أحكام:

استقبال الكعبة في الصلاة:

٤ - لاخلاف في أن من شروط صحة الصلاة استقبال الكعبة لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟

(١) لسان العرب.
(٢) سورة المائدة/ ٩٧
(٣) تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١١٦

(١) تاج العروس، والقاموس.
(٢) حاشية مراقي الفلاح ١/ ١٧٠

وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ (١)

وقال الفقهاء إن من يعاين الكعبة فعليه إصابة عينها، أي مقابلة ذات بناء الكعبة يقينا ولايكفي الاجتهاد ولا استقبال جهتها، وأما غير المعاين ففيه خلاف بين الفقهاء. والتفصيل في (استقبال ف ٩، ١٢).

حكم الصلاة في جوف الكعبة:

٥ ـ قال الشافعية والحنفية: الصلاة في جوف الكعبة جائزة فرضاً كانت أو نفلاً.

واستدلوا بحديث ابن عمر: «أنه أتى فقيل له: هذا رسول ﷺ دخل الكعبة، فقال ابن عمر: فأقبلت والنبي ﷺ قد خرج وأجد بلالا قائما بين البابين فسألت بلالا فقلت: أصلَّى النبي ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم، ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره إذا دخلت، ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين» (٢).

ونص الشافعية على أن الصلاة في جوف الكعبة صحيحة إذا استقبل المصلي جدارها أو بابها مردودا أو مفتوحا مع ارتفاع عتبته ثلثي ذراع لأنه يكون متوجها إلى الكعبة أو جزء منها أو إلى ماهو كالجزء منها (٣).

وقال المالكية والحنابلة: الصلاة في جوف الكعبة جائزة نفلاً لافرضاً (١).

واستدلوا بحديث ابن عباس قال: «لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج وكع ركعتين في قبل الكعبة وقال: هذه القبلة» (٢)، فحملوا حديث ابن عباس هذا على الفرض، وحملوا حديث ابن عمر المتقدم على النفل جمعاً بين الأدلة.

وقال ابن جرير وجماعة من الظاهرية وأصبغ بن الفرج من المالكية ـ وحكى عن ابن عباس ـ لاتجوز الصلاة في جوف الكعبة لافرضاً ولا نفلاً.(٣)

والتفصيل فى مصطلح (استقبال ف ١٢ ومابعدها)

الصلاة على ظهر الكعبة:

٦ ـ ذهب المالكية والحنابلة إلى أنه لاتصح الفريضة على ظهر الكعبة (٤)، واستدلوا بأنه لم يستقبل شيئا من الكعبة، والهواء ليس هو الكعبة والمطلوب استقبالها.

وذهب الحنفية والشافعية وهو رواية عن الحنابلة إلى أنه تصح الفريضة على ظهر

---

(١) سورة البقرة /١٤٤

(٢) حديث ابن عمر: «أنه أتى فقيل له: هذا رسول الله ﷺ دخل الكعبة...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٥٠٠)

(٣) رد المحتار ١/٤٣٢، ومغني المحتاج ١/١٤٤

(١) شرح منح الجليل ١/١٤٤، والروض المربع ١/٤٧.

(٢) حديث ابن عباس «لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٥٠١)

(٣) المجموع للنووي ٣/١٩٢، نيل الأوطار ٢/١٤١

(٤) حاشية الدسوقي ١/٢٢٩، والروض المربع ١/٤٧

الكعبة، واشترط الشافعية والحنابلة في الرواية الثانية أن يقف آخر السطح أو العرصة ويستقبل الباقي، أو يقف وسطها ويكون أمامه شاخص من أجزاء الكعبة بقدر ثلثي ذراع لأنه إذا كان السطح أمامه كله أو كان أمامه شاخص فهو مستقبل للقبلة وإلا لم تصح بدون ماتقدم [١].

واستدل الحنفية بأنه مستقبل لهوائها والكعبة عندهم هواء لابناء، إلا أنهم نصوا على كراهة الصلاة لما فيه من إساءة الأدب بالاستعلاء عليها وترك تعظيمها.

أما النافلة فتصح فوقها عند الحنابلة والشافعية إذا كان أمامه شاخص.

وعن المالكية في النافلة المؤكدة المنع ابتداء والجواز بعد الوقوع، وكذا الحنفية يجيزون النافلة عليها من باب أولى، لأنهم يجيزون الفرض عليها [٢].

أما الصلاة في الأسطح المجاورة لها والمرتفعات كجبل أبي قبيس وغيره من المواضع العالية فتصح وهذا موضع اتفاق عند الجميع

الصلاة تحت الكعبة:

٧ - مقتضى مذهب الحنفية الجواز، قال الحصكفي: والمعتبر في القبلة العرصة لا البناء فهي من الأرض السابعة إلى العرش [١].

أما الصلاة تحت الكعبة فلا تصح عند المالكية مطلقاً فرضاً كانت أو نفلاً لأن ماتحت المسجد لايعطى حكمه بحال، ألا ترى أنه يجوز للجنب الدخول تحته ولايجوز له الطيران فوقه [٢].

وتجوز الصلاة في مكان أسفل من الكعبة عند الحنابلة وعللوا بأن الواجب استقبال الكعبة وما يسامتها من فوقها أو تحتها بدليل مالو زالت الكعبة - والعياذ بالله - أنه يستقبل محلها وهذا موضع وفاق لاخلاف فيه [٣].



---

(١) فتح القدير ٢/ ١١٠، والمجموع ١٩٨/٣
(٢) فتح القدير ٢/١١٠، والشرح الصغير ٤١٢/١، والمجموع ١٩٨/٣، والروض المربع ٤٧/١

(١) حاشية ابن عابدين ٢٩٠/١
(٢) حاشية الدسوقي ٢٢٩/١
(٣) المغني ١/ ٤٤٠

كُفْء

التعريف:

١ - الكفء في اللغة: النظير والمساوي، وهذا كِفاء هذا وكفيئه وكفؤه، أى مثله، وفلان كفء فلانة إذا كان يصلح لها بعلا، والجمع أكفاء، وفي الحديث: «المؤمنون تكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم»[(١)].

وكل شيء ساوى شيئا فهو مكافىء له[(٢)].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للفظ الكفء عن المعنى اللغوي[(٣)].

حكم تزويج المرأة بالكفء:

٢ - تزويج المرأة بالزوج الكفء أمر واجب على الأولياء الذين لهم حق الإجبار وذلك عند جمهور الفقهاء - الشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد من الحنفية - لقول النبي ﷺ: «ألا لايزوج النساء إلا الأولياء، ولايزوجن إلا من الأكفاء»[(١)].

قال الكمال بن الهمام: لايخفى أن الظاهر من قول النبي ﷺ: «لايزوجن إلا من الأكفاء» أن الخطاب للأولياء نهيا لهم أن يزوجوهن إلا من الأكفاء.

ثم قال الكمال: ومقتضى الأدلة التي ذكرناها الوجوب، أعنى وجوب نكاح الأكفاء، ثم هذا الوجوب يتعلق بالأولياء حقا لها، ويتعلق بها حقا للأولياء.

لكن إنما تتحقق المعصية في حق الأولياء إذا كانت صغيرة، لأنها إذا كانت كبيرة لاينفذ عليها تزويجهم إلا برضاها فتكون حينئذ تاركة لحقها[(٢)].

والتفصيل في (كفاءة).

حكم التزويج من غير كفء:

٣ - لايجوز للولي غير المجبر تزويج موليته بغير كفء دون رضاها باتفاق الفقهاء.

فأما إذا زوجها بغير كفء برضاها جاز

---

(١) حديث: «المؤمنون تكافأ دماؤهم...»
أخرجه أبو داود (٤/٦٦٧ - ٦٦٩) من حديث علي بن أبي طالب.

(٢) لسان العرب، ومختار الصحاح، والمغرب.

(٣) فتح القدير ٣/١٨٥، والعناية بهامش الفتح ٣/١٨٦، والتعريفات للجرجاني.

(١) حديث: «ألا لايزوج النساء إلا الأولياء...»
أخرجه البيهقي (٧/١٣٣) من حديث جابر بن عبد الله وأشار إلى ضعفه.

(٢) فتح القدير ٣/١٨٥-١٨٦، والبدائع ٢/٣١٧، وابن عابدين ٢/٣٠٤، والاختيار ٣/٩٧، والمهذب ٢/٣٩، ومغني المحتاج ٣/١٤٩، والمغني ٦/٤٨٠، ٤٨٧-٤٨٩، وكشاف القناع ٥/٤٤، ٦٧ - ٦٨

النكاح لأن الكفاءة حق المرأة والأولياء، فإذا اتفقت معهم على تركها جاز [١].

واستدل الفقهاء على ذلك بأن النبي ﷺ زوج بناته، ولا أحد يكافئه.

وقد أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس وهي قرشية بنكاح أسامة بن زيد وهو مولى للنبي ﷺ [٢].

والتفصيل في (كفاءة).

التزويج من غير كفء برضا بعض الأولياء:

٤ ـ لو كان للمرأة أكثر من ولي ورضي أحدهم أو بعضهم بتزويجها من غير كفء برضاها دون رضا الباقين.

فذهب جمهور الفقهاء إلى أن النكاح يصح ويكون لمن لم يرض من الأولياء حق الاعتراض.

وقال بعضهم: إن النكاح باطل، لأن الكفاءة حق للجميع [٣].

على تفصيل يذكر في مصطلح (كفاءة).

(١) مغني المحتاج ٣/١٦٤، والمهذب ٢/٣٩، والمغني ٦/٤٨٠-٤٨١، وكشاف القناع ٥/٦٧، ٦٨، وأسهل المدارك ٢/٧٦-٧٧، وجواهر الإكليل ١/٢٨٨، والبدائع ٢/٣١٧-٣١٩، وحاشية ابن عابدين ٢/٣٠٥

(٢) حديث: «أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس بنكاح أسامة بن زيد...»
أخرجه مسلم (٢/١١١٤) من حديث فاطمة بنت قيس.

(٣) البدائع ٢/٣١٨، والفواكه الدواني ٢/٢٩، ومغني المحتاج ٣/١٦٤، وكشاف القناع ٥/٦٧

امتناع الولي من تزويج الكفء:

٥ ـ لو طلبت المرأة من الولي أن يزوجها من كفء يفترض عليه تزويجها منه فامتنع يصير عاضلا، وينوب القاضي منابه في التزويج، وهذا لاخلاف فيه بين الفقهاء [١]، قال معقل بن يسار: «زوجت أختاً لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له: زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها؛ لا والله لاتعود إليك أبدا، وكان رجلا لابأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ [٢] فقلت: الآن أفعل يارسول الله، قال: فزوجها إياه [٣].

ولو رغبت المرأة في كفء بعينه وأراد الولي تزويجها من كفء غيره، فقد قال المالكية: كفؤها أولى أي مقدم إن لم تكن مجبرة أو كانت مجبرة وتبين ضررها، فيأمره الحاكم أن يزوجها من رضيت به، ثم إن امتنع سأله عن وجه امتناعه، فإن رآه صوابا زجرها وردها إليه، وإلا عُدَّ عاضلا، وزوج الحاكم المرأة لخاطبها

(١) البدائع ٢/٢٤٨-٢٤٩، ومنح الجليل ٢/٢٦، وأسهل المدارك ٢/٧٦، والدسوقي ٢/٢٣١، ومغني المحتاج ٣/١٥٤، ونهاية المحتاج ٦/٢٣١، والمغني ٦/٤٧٧-٤٧٨

(٢) سورة البقرة/ ٢٣٢

(٣) المغني ٦/٤٧٧، وحديث: «معقل بن يسار زوجت أختاً لي..»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/١٨٣)

الذي رضيت به [١].

وقال الشافعية: لو عينت المجبرة كفئا، وأراد الأب أو الجد كفئا غيره فله ذلك في الأصح، لأنه أكمل نظرا منها.

ومقابل الأصح: يلزمه إجابتها إعفافًا لها، واختاره السبكي، أما غير المجبرة فالمعتبر من عينته جزما كما اقتضاه كلام الشيخين، لأن أصل تزويجها يتوقف على إذنها [٢].

ويتعين عند الحنابلة تزويجها من الذي رغبت فيه إذا كان كفئا، قال ابن قدامة: إن رغبت في كفء بعينه وأراد تزويجها لغيره من أكفائها وامتنع من تزويجها من الذي أرادته كان عاضلا لها [٣].



(١) جواهر الإكليل ١/٢٨٢، ومنح الجليل ٢/٢٦

(٢) مغني المحتاج ٣/١٥٤، ونهاية المحتاج ٦/٢٣١

(٣) المغني ٦/٤٧٨

كَفاءة

التعريف:

١ - الكفاءة لغة: المماثلة والمساواة، يقال: كافأ فلان فلانا مكافأة وكفاء وهذا كِفاء هذا وكفؤه: أي مثله، يكون هذا في كل شيء، وفلان كفء فلانة: إذا كان يصلح بعلا لها، والجمع أكفاء [١].

وفي الاصطلاح: يختلف تعريف الكفاءة باختلاف موطن بحثها: في القصاص، أو المبارزة، أو النكاح.

ففي النكاح: عرفها الحنفية بأنها مساواة مخصوصة بين الرجل والمرأة [٢].

وعرفها المالكية: بأنها المماثلة والمقاربة في التدين والحال، أي السلامة من العيوب الموجبة للخيار [٣].

وعرفها الشافعية: بأنها أمر يوجب عدمه عارا [٤].

(١) القاموس المحيط، ولسان العرب.

(٢) الدر المختار ٢/٣١٧

(٣) التاج والإكليل ٣/٤٦٠، وجواهر الإكليل ١/٢٨٨

(٤) مغني المحتاج ٣/١٦٥

وعرفها الحنابلة: بأنها المماثلة والمساواة في خمسة أشياء [1].

أما في القصاص، فقد عرفها الشافعية: بأنها مساواة القاتل القتيل بأن لا يفضله بإسلام أو أمان أو حرية أو أصلية أو سيادة [2].

وفي المبارزة عرفها الحنابلة: بأن يعلم الشخص الذي يخرج لها من نفسه القوة والشجاعة، وأنه لن يعجز عن مقاومة خصمه [3].

حكم الكفاءة في النكاح:

٢ ـ اختلف الفقهاء في الحكم التكليفي لاعتبار الكفاءة في النكاح: فذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه يجب اعتبارها فيجب تزويج المرأة من الأكفاء، ويحرم على ولي المرأة تزويجها بغير كفء.

وذهبوا إلى أن الكفاءة تعتبر في جانب الرجال للنساء، ولاتعتبر في جانب النساء للرجال، لأن النصوص وردت باعتبارها فى جانب الرجال خاصة، فإن النبي ﷺ لامكافىء له، وقد تزوج من أحياء العرب، وتزوج صفية بنت حيي رضي الله تعالى عنها، وقال: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين:

(١) كشاف القناع ٥/٦٧-٦٨

(٢) مغني المحتاج ٤/١٦

(٣) المغني ٨/٣٦٨

الرجل تكون له الأمة فيعلمها فيحسن تعليمها، ويؤدبها فيحسن تأديبها، فيتزوجها، فله أجران» [1]، ولأن المعنى الذي شرعت الكفاءة من أجله يوجب اختصاص اعتبارها بجانب الرجال، لأن المرأة هي التى تستنكف لا الرجل، فهي المستفرشة، والزوج هو المستفرش، فلا تلحقه الأنفة من قِبلها، إذ أن الشريفة تأبى أن تكون فراشاً للدني، والزوج المستفرِش لاتغيظه دناءة الفراش، وكذلك فإن الولد يشرف بشرف أبيه لا بأمه [2].

ونقل عن أبي يوسف ومحمد أن الكفاءة فى جانب النساء معتبرة [3].

قال الكمال: مقتضى الأدلة وجوب إنكاح الأكفاء، وهذا الوجوب يتعلق بالأولياء حقا لها، وبها حقًا لهم لكن إنما تتحقق المعصية في حقهم إذا كانت صغيرة، لأنها إذا كانت كبيرة لا ينفذ عليها تزويجهم إلا برضاها، فهي تاركة لحقها، كما إذا رضي الولي بترك حقه حيث ينفذ [4].

(١) حديث: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين. . .»
أخرجه البخاري (الفتح ٦/ ١٤٥)، ومسلم (١/ ١٣٥) من حديث أبي موسى، واللفظ للبخاري.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٣٢٠، ورد المحتار ٢/٣١٧، والمغني ٦/٤٨٧

(٣) بدائع الصنائع ٢/ ٣٢٠، ورد المحتار ٢/ ٣١٧

(٤) فتح القدير ٢/ ٤١٨

وقال الحنابلة: يحرم على ولي المرأة تزويجها بغير كفء بغير رضاها لأنه إضرار بها وإدخال للعار عليها، ويفسق الولي بتزويجها بغير كفء دون رضاها، وذلك إن تعمده [1].

واختلف الرأى عند المالكية:

فقال خليل: للمرأة وللولي تركها.. أي الكفاءة.

وقال الدردير: لهما معا تركها وتزويجها من فاسق سكير يؤمن عليها منه، وإلا رده الإمام وإن رضيت، لحق الله تعالى، حفظا للنفوس، وكذا تزويجها من معيب، لكن السلامة من العيوب حق للمرأة فقط، وليس للولي فيه كلام.

وقال الدسوقي: حاصل مافي المسألة أن ظاهر ما نقله الحطاب وغيره واستظهره الشيخ ابن رحال منع تزويجها من الفاسق ابتداء وإن كان يؤمن عليها منه وأنه ليس لها ولا للولي الرضا به، وهو ظاهر، لأن مخالطة الفاسق ممنوعة، وهجره واجب شرعا، فكيف بخلطة النكاح [2].

وقال الشافعية: يكره التزويج من غير كفء عند الرضا إلا لمصلحة.

وقال العز بن عبد السلام: يكره كراهة شديدة التزويج من فاسق إلا ريبة تنشأ من

(١) كشاف القناع ٦٨/٥، ومطالب أولي النهى ٨٤/٥

(٢) حاشية الدسوقي ٢٤٩/٢

عدم تزويجها له، كأن خيف زناه بها لو لم ينكحها، أو يسلط فاجرا عليها [1].

٣ ـ واختلف الفقهاء ـ كذلك ـ في حكم الكفاءة من حيث اعتبارها في النكاح أو عدم اعتبارها، وهل هي ـ في حال اعتبارها ـ شرط في صحة النكاح أم في لزومه:

فذهب الشافعية، والحنفية في ظاهر الرواية، وهو المعتمد عند المالكية الذي شهره الفاكهاني، والمذهب عند أكثر متأخري الحنابلة والأصح كما قال في المقنع والشرح، إلى أن الكفاءة تعتبر للزوم النكاح لا لصحته غالبا، فيصح النكاح مع فقدها، لأنها حق للمرأة وللأولياء، فإن رضوا بإسقاطها فلا اعتراض عليهم وهو ما روى عن عمر وابن مسعود، وعمر بن عبد العزيز وعبيد بن عمير، وحماد بن أبي سليمان وابن سيرين.

واستدلوا بأن النبي ﷺ زوج بناته ولا أحد يكافئه، وبأنه ﷺ أمر فاطمة بنت قيس وهي قرشية أن تنكح أسامة بن زيد مولاه، فنكحها بأمره [2]، وزوج ﷺ زيد بن حارثة ابنة عمته زينب بنت جحش الأسدية [3]،

(١) حاشية القليوبي ٢٣٣/٣، وحاشية الجمل على شرح المنهج ١٦٤/٤

(٢) حديث: «أنه ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة بن زيد»

أخرجه مسلم (١١١٩/٢)

(٣) حديث: «أنه ﷺ زوج زيد بن حارثة ابنة عمته زينب...».

أخرجه ابن جرير في تفسيره (١١/٢٢)

وبأن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة تبنى سالما وأنكحه ابنة أخيه الوليد بن عتبة، وهو مولى لامرأة من الأنصار، وبأن الكفاءة لاتخرج عن كونها حقا للمرأة والأولياء، فلم يشترط وجودها.

ووجه اعتبارها عندهم، أن انتظام المصالح يكون عادة بين المتكافئين، والنكاح شرع لانتظامها، ولاتنتظم المصالح بين غير المتكافئين، فالشريفة تأبى أن تكون مستفرشة للخسيس، وتعير بذلك، ولأن النكاح وضع لتأسيس القرابات الصهرية، ليصير البعيد قريبا عضدا وساعدا، يسره ما يسرك، وذلك لايكون إلا بالموافقة والتقارب، ولامقاربة للنفوس عند مباعدة الأنساب، والاتصاف بالرق والحرية، ونحو ذلك، فعقده مع غير المكافىء قريب الشبه من عقد لاتترتب عليه مقاصده [١].

وذهب الحنفية- في رواية الحسن المختارة للفتوى عندهم - واللخمي وابن بشير وابن فرحون وابن سلمون - من المالكية - وهو رواية عن أحمد. إلى أن الكفاءة شرط في صحة النكاح، قال أحمد: إذا تزوج المولى العربية فرق بينهما، وقال في الرجل يشرب الشراب: ماهو بكفء لها يفرق بينهما، وقال: لو كان المتزوج حائكا فرقت بينهما، لقول عمر رضي الله تعالى عنه: «لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء».

ولقول سلمان رضي الله عنه: «ثنتان فضلتمونا بها يامعشر العرب، لا ننكح نساءكم ولا نؤمكم» [١]، ولأن التزوج مع فقد الكفاءة تصرف في حق من يحدث من الأولياء بغير إذنه، فلم يصح، كما لو زوجها بغير إذنها [٢].

وذهب الكرخي والجصاص وهو قول سفيان الثوري والحسن البصري إلى عدم اعتبار الكفاءة، وقالوا: إنها ليست بشرط في النكاح أصلا، واحتجوا بما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يابني بياضة أنكحوا أبا هند وأنكحوا إليه، قال: وكان حجَّاما» [٣]، أمرهم رسول الله ﷺ بالتزويج عند عدم الكفاءة ولو كانت معتبرة لما أمر،

---

(١) رد المحتار ٣١٨/٢، وبدائع الصنائع ٣١٧/٢، وفتح القدير ٤١٨/٢، وحاشية الدسوقي ٢٤٩/٢، ومغني المحتاج ١٦٤/٣، وروضة الطالبين ٨٤/٧، وكشاف القناع ٦٧/٥، والمغني ٤٨٠/٦- ٤٨١

---

(١) أثر عمر: «لأمنعن خروج ذوات الأحساب...»
أخرجه عبد الرزاق (٦/ ١٥٢)، والبيهقي (٧/ ١٣٣)
وأثر سلمان: «ثنتان فضلتمونا بها يامعشر العرب...»
أخرجه البيهقي في سننه (١٣٤/٧).

(٢) رد المحتار ٣١٨/٢، وحاشية الدسوقي ٢٤٩/٢، والمغني ٤٨٠/٦

(٣) حديث أبي هريرة: «يابني بياضة...».
أخرجه أبو داود (٢/ ٥٧٩-٥٨٠)، والحاكم (١٦٤/٢)، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

وبقـوله ﷺ: «لافضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسـود على أحمر إلا بالتقوى»[1]، وبأن الكفاءة لو كانت معتبرة في الشرع لكان أولى الأبواب بالاعتبار بها باب الدماء، لأنه يحتاط فيه مالا يحتاط في سائر الأبواب، ومع هذا لم تعتبر، حتى يقتل الشريف بالوضيع، فههنا أولى، والـدليل عليه أنها لم تعتبر في جانب المرأة، فكذا في جانب الزوج[2].

وقـال الشافعية: إن الكفاءة وإن كانت لاتعتـبر لصحة النكاح غالبا بل لكونها حقا للولي والمرأة إلا أنها قد تعتبر للصحة كما في التزويج بالإجبار[3].

وقت اعتبارالكفاءة:

٤ ـ ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن الكفـاءة تعتـبر عند عقد النكاح، فلو كان الـزوج عنـد عقـد النكاح مستوفيا لخصال الكفاءة ثم زالت هذه الخصال أو اختلت، فإن العقـد لا يبـطل بذلـك.. وهـذا في الجملة، ولكل منهم في ذلك تفصيل:

فقال الحنفية: تعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد، فلا يضر زوالها بعده، فلو كان وقته كُفُؤًا ثم زالت كفاءته لم يفسخ، وأما لو كان دبـاغا فصار تاجرا، فإن بقي عارها لم يكن كفُؤًا، وإن تناسى أمرها لتقادم زمانها كان كفؤا[1].

وقال الشافعية: العبرة في خصال الكفاءة بحالة العقد، نعم إن ترك الحرفة الدنيئة قبله لايؤثر إلا إن مضت سنة ـ كما أطلقه جمع ـ وهو واضح إن تلبس بغيرها، بحيث زال عنه اسمها ولم ينسب إليها أصلا، وإلا فلابد من مضي زمن يقطع نسبتها عنه، بحيث لايعير بها، وقـد بحث ابن العـماد والـزركشي أن الفـاسق إذا تاب لايكافىء العفيفة، وصرح ابن العماد في موضع اخر بأن الزاني المحصن وإن تاب وحسنت توبته لايعود كفُؤًا، كمـا لاتعود عفته، وبأن المحجور عليه بسفه ليس بكـفْـء للرشيدة.

وقـالـوا: إن طروّ الحـرفة الدنيئة لايثبت الخيار. وهو الأوجه، لأن الخيار في النكاح بعـد صحتـه لايوجد إلا بالأسباب الخمسة المنصوص عليها في بابه، وبالعتق تحت رقيق[2].

وقـال الحنـابلة: لو زالت الكفـاءة بعـد

---

(١) حديث: «لا فضل لعربي على أعجمي...».
أخرجه أحمد (٥/٤١١)، وقال الهيثمي في المجمع (٣/٢٦٦): ورجاله رجال الصحيح.

(٢) بدائع الصنائع ٢/٣١٧، وفتح القدير ٢/٤١٨

(٣) حاشية الجمل ٤/١٦٣

(١) الدر المختار، ورد المحتار عليه ٢/٣٢٢ـ٣٢٣

(٢) نهاية المحتاج ٦/٢٥٠ـ٢٥١

العقد فللزوجة فقط الفسخ دون أوليائها، كعتقها تحت عبد، ولأن حق الأولياء في ابتداء العقد لا في استدامته [1]

الحق في الكفاءة:

٥ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الكفاءة حق للمرأة وللأولياء، لأن لها الحق في أن تصون نفسها عن ذل الاستفراش لمن لا يساويها في خصال الكفاءة، فكان لها حق في الكفاءة أما الأولياء فإنهم يتفاخرون بعلو نسب الختن، ويتعيرون بدناءة نسبه، فيتضررون بذلك، فكان لهم أن يدفعوا الضرر عن أنفسهم بالاعتراض على نكاح من لاتتوافر فيه خصال الكفاءة فاقتضى ذلك تقرير الحق لهم في الكفاءة.

وللفقهاء فيما وراء ذلك تفصيل:

قال الشافعية: الكفاءة حق للمرأة والولي واحدا كان أو جماعة مستوين في درجة، فلابد مع رضاها بغير الكفء من رضا الأولياء به، لا رضا أحدهم، فإن رضا أحدهم لايكفي عن رضا الباقين، لأن لهم حقا في الكفاءة فاعتبر رضاهم بتركها كالمرأة، فإن تفاوت الأولياء، فللولي الأقرب أن يزوجها بغير الكفء برضاها، وليس للولي الأبعد

(١) مطالب أولي النهى ٥/٨٤، والمغني ٦/٤٨١

الاعتراض، فلو كان الذي يلي أمرها السلطان، فهل له تزويجها بغير الكفء إذا طلبته؟ قال النووي: قولان أو وجهان أصحهما المنع، لأنه كالنائب، فلا يترك الحظ.

وقال الحنابلة: الكفاءة حق للمرأة والأولياء كلهم، القريب والبعيد، حتى من يحدث منهم بعد العقد، لتساويهم في لحوق العار بفقد الكفاءة [1].

خصال الكفاءة:

٦ ـ الكفاءة معتبرة في النكاح لدفع العار والضرار، وخصالها أي الصفات المعتبرة فيها ليعتبر في الزوج مثلها في الجملة، هي: الدين، والنسب وقد يعبر عنه بالحسب، والحرفة، والحرية، والمال، والتنقي من العيوب المثبتة للخيار، لكن الفقهاء لم يتفقوا على اعتبارها كلها كاملة، بل كان لهم فيها تفصيل وخلاف:

أ ـ الدين:

٧ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من خصال الكفاءة الدين، أي المماثلة والمقاربة بين الزوجين في التدين بشرائع الإسلام، لافي

(١) الاختيار ٣/١٠٠، والدر المختار، ورد المحتار عليه ٢/٣١٧، ومواهب الجليل ٣/٤٦٠، وروضة الطالبين ٧/٨٤، وأسنى المطالب ٣/١٣٩، وكشاف القناع ٥/٦٧

مجرد أصل الإسلام، ولهم فيما وراء ذلك تفصيل:

فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لو أن امرأة من بنات الصالحين زوجت نفسها من فاسق، كان للأولياء حق الاعتراض، لأن التفاخر بالدين أحق من التفاخر بالنسب والحرية والمال، والتعيير بالفسق أشد وجوه التعيير وقال محمد: لاتعتبر الكفاءة في الدين، لأن هذا من أمور الآخرة، والكفاءة من أحكام الدنيا، فلا يقدح فيها الفسق إلا إذا كان شيئا فاحشا، بأن كان الفاسق ممن يسخر منه ويضحك عليه ويصفع، فإن كان ممن يهاب منه، بأن كان أميرا قتالا فإنه يكون كفئا لأن هذا الفسق لا يعد شيئا في العادة، فلا يقدح في الكفاءة.

وعن أبي يوسف أن الفاسق إن كان معلنا لايكون كفئا وإن كان مستترا يكون كفئا [١].

وقال المالكية: المراد بالدين الإسلام مع السلامة من الفسق، ولا تشترط المساواة في الصلاح، فإن فقد الدين وكان الزوج فاسقا فليس بكفء [٢].

وقال الشافعية: من خصال الكفاءة الدين والصلاح والكف عما لا يحل، والفاسق ليس بكفء للعفيفة، وغير الفاسق ـ عدلا كان أو مستورا ـ كفء لها، ولاتعتبر الشهرة بالصلاح، فغير المشهور بالصلاح كفء للمشهورة به، والفاسق كفء للفاسقة مطلقا إلا إن زاد فسقه أو اختلف نوعه كما بحثه الإسنوي، والمبتدع ليس بكفء للعفيفة أو السنّية [١].

وقال الحنابلة: الدين مما يعتبر في الكفاءة، فلا تزوج عفيفة عن الزنا بفاجر، أي بفاسق بقول أو فعل أو اعتقاد، قال أحمد في رواية أبي بكر: لايزوج ابنته من حروري قد مرق من الدين، ولا من الرافضي ولا من القدري، فإن كان لايدعو فلا بأس، ولا تزوج امرأة عدلُ بفاسق كشارب خمر، لأنه ليس بكفء، سكر منها أو لم يسكر، وكذلك من سكر من خمر أو غيرها من المسكر ليس بكفء، قال إسحاق إذا زوج كريمته من فاسق فقد قطع رحمه [٢].

ب ـ النسب:

٨ ـ من الخصال المعتبرة في الكفاءة عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة النسب، وعبر عنه الحنابلة بالمنصب، واستدلوا على ذلك

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٣٢٠، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٨٢

(٢) مواهب الجليل ٣/ ٤٦٠

(١) روضة الطالبين ٧/ ٨١ ونهاية المحتاج ٦/ ٢٥٣ ومغني المحتاج ٣/ ١٦٦

(٢) مطالب أولي النهى ٥/ ٨٥

بقول عمر رضي الله تعالى عنه: لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء، وفي رواية قلت: وما الأكفاء؟ قال: في الأحساب [1]، ولأن العرب يعتمدون الكفاءة في النسب ويتفاخرون برفعة النسب، ويأنفون من نكاح الموالي، ويرون ذلك نقصا وعارا، ولأن العرب فضلت الأمم برسول الله ﷺ.

والاعتبار في النسب بالآباء، لأن العرب تفتخر به فيهم دون الأمهات، فمن انتسبت لمن تشرف به لم يكافئها من لم يكن كذلك، فالعجمي أبا وإن كانت أمه عربية ليس كفء عربية وإن كانت أمها عجمية، لأن الله تعالى اصطفى العرب على غيرهم، وميزهم عنهم بفضائل جمة، كما صحت به الأحاديث [2].

وذهب مالك وسفيان الثوري إلى عدم اعتبار النسب في الكفاءة، قيل لمالك: إن بعض هؤلاء القوم فرقوا بين عربية ومولى، فأعظم ذلك إعظاما شديدا وقال: أهل الإسلام كلهم بعضهم لبعض أكفاء، لقول الله تعالى في التنزيل: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [1]، وكان سفيان الثوري يقول: لاتعتبر الكفاءة في النسب، لأن الناس سواسية بالحديث [2]، قال ﷺ: «لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى» [3]، وقد تأيد ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [4]، ولجمهور الفقهاء القائلين باعتبار النسب في الكفاءة بعد اتفاقهم على ماسبق تفصيل:

قال الحنفية: قريش بعضهم لبعض أكفاء، والعرب بعضهم لبعض أكفاء، والموالي بعضهم لبعض أكفاء، لما روي عن رسول الله ﷺ قال: «قريش بعضهم أكفاء لبعض، والعرب بعضهم أكفاء لبعض، قبيلة بقبيلة، ورجل برجل، والموالي بعضهم أكفاء لبعض، قبيلة بقبيلة، ورجل برجل إلاحائك أو حجام» [5].

---

(١) أثر عمر.
أورده ابن قدامة فى المغني (٦/ ٤٨٣) وقال: رواه أبو بكر عبدالعزيز بإسناده.

(٢) بدائع الصنائع ٣١٩/٢، ونهاية المحتاج ٢٥٢/٦، ومطالب أولي النهى ٨٥/٥، والمغني ٦/ ٤٨٣

---

(١) سورة الحجرات الآية (١٣)

(٢) المدونة الكبرى ١٦٣/٣، وشرح العناية بهامش فتح القدير ٤١٩/٢

(٣) حديث: «لافضل لعربي على أعجمي...».
تقدم فى الفقرة (٣)

(٤) سورة الحجرات الآية (١٣)

(٥) حديث: «قريش بعضهم أكفاء لبعض...».
أخرجه الحاكم دون ذكر قريش، كذا في نصب الراية للزيلعي (١٩٧/٣) ونقل عن ابن عبد الهادي أنه أعلّ إسناده=

وقالوا: القرشي كفء للقرشية على اختلاف القبيلة، ولايعتبر التفاضل فيما بين قريش في الكفاءة، فالقرشي الذي ليس بهاشمي كالتيّمي والأموي والعدوي كفء للهاشمية لقوله ﷺ :«قريش بعضهم أكفاء لبعض» وقريش تشتمل على بني هاشم وإن كان لبني هاشم من الفضيلة ماليس لسائر قريش، لكن الشرع أسقط اعتبار تلك الفضيلة في باب النكاح، عرفنا ذلك بفعل رسول الله ﷺ وإجماع الصحابة رضى الله عنهم ولأن رسول الله ﷺ زوج ابنتيه من عثمان رضي الله تعالى عنه، وكان أمويًا لاهاشميًا ،وزوج علي رضي الله عنه ابنته من عمر رضي الله عنه ولم يكن هاشميا بل عدويا، فدل على أن الكفاءة في قريش لاتختص ببطن دون بطن.

واستثنى محمد بيت الخلافة، فلم يجعل القرشي الذي ليس بهاشمي كفئا له، فلو تزوجت قرشية من أولاد الخلفاء قرشيا ليس من أولادهم، كان للأولياء حق الاعتراض.

وقال الحنفية: العرب بعضهم أكفاء لبعض بالنص، ولاتكون العرب كفئا لقريش، لفضيلة قريش على سائر العرب، ولذلك اختصت الإمامة بهم، قال النبي ﷺ: «الأئمة من قريش» [١].

والموالي بعضهم أكفاء لبعض بالنص، ولاتكون الموالي أكفاء للعرب، لفضل العرب على العجم، وموالى العرب أكفاء لموالي قريش، لعموم قوله ﷺ: «والموالي بعضهم أكفاء لبعض رجل برجل» ومفاخرة العجم بالإسلام لا بالنسب، فمن له أبوان في الإسلام فصاعدا فهو من الأكفاء لمن له آباء فيه، ومن أسلم بنفسه أو له أب واحد في الإسلام لايكون كفئا لمن له أبوان في الإسلام، لأن تمام النسب بالأب والجد، ومن أسلم بنفسه لايكون كفئا لمن له أب واحد في الإسلام [٢].

وقال الشافعية: غير القرشي من العرب ليس كفء القرشية، لخبر: «قدموا قريشا ولا تقدموها» [٣]، ولأن الله تعالى اصطفى قريشا من كنانة، وليس غير الهاشمي والمطلبي من قريش كفئا للهاشمية أو المطلبية، لخبر: «إن الله اصطفى كنانة من

= بالانقطاع، وقوله: «قريش بعضها لبعض أكفاء» أورده ابن أبي حاتم في علل الحديث (١/ ٤٢٤) ونقل عن أبيه أنه قال: هذا حديث منكر.

(١) حديث: «الأئمة من قريش»
أخرجه أحمد (٣/ ١٢٩) من حديث أنس بن مالك، وقال الهيثمي في المجمع (٥/ ١٩٢): رجاله ثقات.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٣١٩، وفتح القدير وشرح العناية ٢/ ٤٢٠-٤٢١

(٣) حديث: «قدموا قريشا ولا تقدموها».
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٥) وقال: رواه الطبراني، وفيه أبو معشر، وحديثه حسن، وبقية رجاله رجال الصحيح.

ولـد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصـطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم [1]»، والمطلبي كفء الهاشمية وعكسـه، لحديث: «إنـما بنـو هاشم وبنـو المطلب شيء واحـد» [2]، فهما متكافئان، ومحله إذا لم تكن شريفـة، أما الشريفة فلا يكـافئها إلا شريف، والشرف مختص بأولاد الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما وعن أبـويهـما. . نبه على ذلك ابن ظهيرة، ومحله أيضا في الحرة، فلو نكح هاشمي أو مطلبي أمة فأتت منه ببنت فهي مملوكة لمالك أمها، فله تزويجهـا من رقيق ودنيء النسب، لأن وصمـة الـرق الثـابت من غير شك ألغت اعتبـار كل كمال معـه، مع كون الحق في الكفاءة في النسب لسيدها لا لها على ماجزم به الشيخان.

أمـا غير قريش من العرب فإن بعضهم أكفـاء بعض. . نقله الرافعي عن جماعة، وقـال في زيـادة الـروضة إنـه مقتضـى كلام الأكثـرين.

وقالوا: الأصح اعتبار النسب في العجم كالعـرب قياسا عليهم، فالفرس أفضل من القبط، لما روي أنه ﷺ قال: «لو كان الدين عند الثريا لذهب به رجل من فارس» [1]، وبنـو إسرائيل أفضـل من القبط، ومقـابل الأصـح: أنـه لايعتـبر النسب في العجم، لأنهم لايعتنون بحفظ الأنساب ولا يدونونها بخلاف العرب، والاعتبار في النسب بالأب، ولايكـافىء من أسلم أو أسلم أحد أجداده الأقربين أقدم منه في الإسلام، فمن أسلم بنفسـه ليس كفء من لها أب أو أكثـر في الإسـلام، ومن له أبـوان في الإسـلام ليس كفء من لها ثلاثة آباء فيه [2].

واختلفت الرواية عن أحمد، فروي عنه أن غير قريش من العرب لا يكافئها، وغير بني هاشـم لايكـافئهـم، لحديث: «إن الـله اصطفى كنانه من ولد إسماعيل، واصطفى قريشـاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصـطفـاني من بني هاشم»، ولأن العرب فضلت على الأمم برسول الله ﷺ، وقـريش أخص به من سائـر العرب، وبنو هاشم أخص به من قريش، وكـذلك قال عثمان وجبير بن مطعم: إن إخواننا من بني هاشم لاننكر فضلهم علينـا لمكانك الذى

(١) حديث: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل. . .».
أخرجه مسلم (٤/ ١٧٨٢) من حديث واثلة بن الأسقع.

(٢) حديث: «إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/ ٤٨٤) من حديث جبير بن مطعم.

(١) حديث: «لو كان الدين عند الثريا. . .»
أخرجه مسلم (١٩٧٢/٤) من حديث أبي هريرة.

(٢) مغني المحتـاج ١٦٦/٣، ونهـايـة المحتـاج ٢٥٢/٦، والجمل ١٦٦/٤.

وضعك الله به منهم .

والـرواية الثـانية عن أحمـد أن العـرب بعـضهم لبعض أكفـاء ، والعجم بعضهم لبـعض أكفـاء ، لأن النبي ﷺ زوج ابنتيه عثمان ، وزوج علي عمر ابنته أم كلثوم رضي الله تعالى عنهم [١] .

والكفـاءة في النسـب غيـر معتبـرة عنـد المالكية [٢] .

ج ـ الحرية :

٩ ـ ذهب الحنفية والشافعية ، وهو الصحيح عنـد الحنـابلة ، إلى أن الحـرية من خصال الكفاءة ، فلا يكون القن أو المبعض أو المدبر أو المكاتب كفئا للحرة ولو عتيقة ، لأنها تتعير به ، إذ النقص والشين بالرق فوق النقص والشين بدناءة النسب ، ولأنها تتضرر بنكاحه لأنـه ينفق نفقـة المعسرين ، ولا ينفق على ولده ، وهو ممنوع من التصرف في كسبه ، غير مالك له ، مشغول عن امرأته بحقوق سيده ، وملك السيد رقبته يشبه ملك البهيمة .

واستدلوا بما روى عروة عن عائشة أن بريرة أعتقت فخيرها رسول الله ﷺ [٣] ، ولو كان زوجها حرًّا لم يخيرها [١] ، واختلف المالكية في كفاءة العبد للحرة أو عدمها في تأولين .

فأجـاز ابن القاسم نكاح العبد عربية ، وقال عبد الباقي : إنه الأحسن ورجح الدردير عدم كفاءة العبد للحرة ، وقال الدسوقي : إنه المذهب [٢] .

د ـ الحرفة :

١٠ ـ الحرفة مايطلب به الرزق من الصنائع وغيرها ، والحرفة الدنيئة ما دلت ملابستها على انحطـاط المـروءة وسقـوط النفس ، كملابسة القاذورات [٣] .

وقد ذهب الحنفية ـ في المفتى به وهو قول أبي يـوسـف ـ والشـافعية والحنـابلة ـ في الـرواية المعتمـدة عن أحمـد ـ إلى اعتبـار الحـرفـة في الكفاءة في النكاح ، لقوله تعالى : ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ﴾ [٤] ، أي في سببـه ، فبعضهم يصل إليه بعز وراحة ، وبـعـضـهـم بذل ومشقـة ، ولأن النـاس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها .

وعن أبي حنيفة وفي رواية عن أحمد : أن

(١) المغني ٤/ ١٦٦

(٢) جواهر الإكليل ٦/ ٤٨٣

(٣) حـديث عـائشـة : «أن بـريـرة أعتقـت فخيـرهـا رسـول الله ﷺ . . .» .
أخـرجـه البـخـاري (فتـح البـاري ٩/١٣٨)، ومسلم (١١٤٣/٣).

(١) بدائع الصنائع ٢/٣١٩، والمبسوط ٥/٢٤-٢٥، ونهاية المحتاج ٦/٢٥١، ومغني المحتاج ٣/١٦٥، والمغني ٦/٤٨٤، ومطالب أولي النهى ٥/٨٥

(٢) جواهر الإكليل ١/٢٨٨، والتاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٣/ ٤٦١- ٤٦٢، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٥٠

(٣) نهاية المحتاج ٦/ ٣٥٣، ومغني المحتاج ٣/ ١٦٦

(٤) سورة النحل الآية (٧١).

الحرفة غير معتبرة في الكفاءة في النكاح، لأنه يمكن الانتقال والتحول عن الخسيسة إلى النفيسة منها، فليست وصفا لازما.

وروي نحو ذلك عن أبي يوسف، حيث قال: إنها غير معتبرة إلا أن تكون فاحشة.. كحرفة الحجام والكناس والدباغ، فلا يكون كل منهم كفء بنت العطار والصيرفي والجوهري.

ووفق ماذهب إليه جمهور الفقهاء لايكون الرجل صاحب الصناعة أو الحرفة الدنيئة أو الخسيسة كفء بنت صاحب الصناعة أو الحرفة الرفيعة أو الشريفة.. لما سبق، ولما ذكره الحنابلة من أنه نقص في عرف الناس أشبه نقص النسب، ولما روي في حديث: «العرب بعضهم أكفاء لبعض» وفي آخره «إلا حائك أو حجام» [1]، قيل لأحمد: كيف تأخذ به وأنت تضعفه؟ قال: العمل عليه، يعنى أنه موافق لأهل العرف.

وقال الحنفية: تثبت الكفاءة بين الحرفتين في جنس واحد، كالبزاز مع البزاز، والحائك مع الحائك، وتثبت عند اختلاف جنس الحرفة إذا كان يقارب بعضها بعضا، كالبزاز مع الصائغ، والصائغ مع العطار، ولا تثبت فيما لامقاربة بينهما، كالعطار مع البيطار، والبزاز مع الخراز.

وقال الشافعية: الاعتبار بالعرف العام لبلد الزوجة لا لبلد العقد، لأن المدار على تعييرها أو عدمه، وذلك يعرف بالنسبة لحرف بلدها، أي التي هي بها حالة العقد.

قال الرملي: حرفة الآباء ـ كحرفة الزوج ـ معتبرة في الكفاءة، والأوجه أن كل ذي حرفة فيها مباشرة نجاسة ليس كفء الذي حرفته لا مباشرة فيها للنجاسة، وأن بقية الحرف التي لم يذكروا فيها تفاضلا متساوية إلا إن اطرد العرف بتفاوتها.. وقال: من له حرفتان: دنية ورفيعة اعتبر ما اشتهر به، وإلا غلبت الدنية، بل لو قيل بتغليبها مطلقا لم يبعد، لأنه لايخلو عن تعييره بها [1].

وأضاف القليوبي: لو ترك حرفة لأرفع منها أو عكسه، اعتبر قطع نسبته عن الأولى، وليس تعاطي الحرفة الدنيئة لتواضع أو كسر نفس أو لنفع المسلمين بغير أجرة مضرا في الكفاءة والعلم ـ بشرط عدم الفسق ـ وكذلك القضاء أرفع الحرف كلها، فيكافئان سائر الحرف، فلو جاءت امرأة لايعرف نسبها إلى قاض ليزوجها، لايزوجها إلا من ابن عالم

---

(١) حديث: «العرب بعضهم أكفاء لبعض...» تقدم تخريجه ف (٨)

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٣٢٠، والاختيار ٣/ ٩٩، وفتح القدير ٢/ ٤٢٤، ونهاية المحتاج ٦/ ٣٥٣، ومغني المحتاج ٣/ ١٦٦، والمغني ٦/ ٤٨٥، ومطالب أولي النهى ٥/ ١٨٦

أو قاض دون غيرهما، لاحتمال شرفها بالنسب إلى أحدهما.

والمراد ببنت العالم والقاضي في ظاهر كلامهم - كما قال الرملي - من في آبائها المنسوبة إليهم أحدهما وإن علا، لأن ذلك مما تفتخر به، وبحث الأذرعي أن العلم مع الفسق لا أثر له، إذ لا فخر له حينئذ في العرف فضلا عن الشرع، وصرح بذلك في القضاء فقال: إن كان القاضي أهلا فعالم وزيادة، أو غير أهل ففي النظر إليه نظر.

والجاهل - كما أضاف الرملي - لايكون كفء عالمة، لأن العلم إذا اعتبر في آبائها فلأن يعتبر فيها بالأولى، إذ أقل مراتب العلم أن يكون كالحرفة، وصاحب الحرفة الدنيئة لايكافىء صاحب الشريفة [(١)].

ولايعتبر المالكية الحرفة من خصال الكفاءة في النكاح، إذ الكفاءة عندهم في الدين والحال، وأما الدين فهو المماثلة أو المقاربة في التدين بشرائع الإسلام لا في مجرد أصل الإسلام.

وأما الحال فهو المماثلة أو المقاربة في السلامة من العيوب الموجبة للخيار، لا الحسب والنسب [(٢)].

هـ - اليسار:

١١ - اختلف الفقهاء في اعتبار اليسار - ويعبر عنه الحنفية بالمال - من خصال الكفاءة في النكاح أو عدم اعتباره:

فذهب الحنفية، والحنابلة - في الرواية المعتمدة -، وهو مقابل الأصح عند الشافعية، إلى اعتباره، فلا يكون الفقير كفء الغنية، لأن التفاخر بالمال أكثر من التفاخر بغيره عادة، ولأن للنكاح تعلقا لازما بالمهر والنفقة، ولا تعلق له بالنسب والحرية، فلما اعتبرت الكفاءة ثمة فلأن تعتبر ههنا أولى، ولأن على الموسرة ضررا في إعسار زوجها لإخلاله بنفقتها ومؤنة أولادها، ولهذا ملكت الفسخ بإخلاله بنفقتها ومؤنة أولادها عند بعض الفقهاء، ولأن ذلك معدود نقصا في عرف الناس، ويتفاضلون فيه كتفاضلهم في النسب وأبلغ، فكان من شروط الكفاءة كالنسب.

والمعتبر في اليسار القدرة على مهر مثل الزوجة والنفقة، ولاتعتبر الزيادة على ذلك، حتى إن الزوج إذا كان قادرا على مهر مثلها ونفقتها يكون كفئا لها وإن كان لايساويها في المال، لأن القدر المعتبر من المال في اليسار هو الذي يحتاج إليه، إذ أن من لايملك مهرا ولا نفقة لايكون كفئا لأن المهر بدل البضع فلا بد

---

(١) حاشية القليوبي ٣/ ٢٣٦، ونهاية المحتاج ٦/ ٢٥٤.

(٢) جواهر الإكليل ١/ ٢٨٨.

من إيفائه، وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه، فلا بد من القدرة عليهما، ولأن من لاقدرة له على المهر والنفقة يستحقر ويستهان به في العادة، كمن له نسب دنيء، فتختل به المصالح كما تختل عند دناءة النسب. . والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله، لأن ما وراءه مؤجل عرفا، قال البابرتي: ليس بمطالب به فلا يسقط الكفاءة.

وروي عن أبي يوسف أنه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر، لأنه تجري المساهلة في المهر ويعد المرء قادرا عليه بيسار أبيه.

وروي عن أبي حنيفة ومحمد أن تساوي الزوج والمرأة في الغنى شرط تحقق الكفاءة، حتى إن الفائقة اليسار لايكافئها القادر على المهر والنفقة، لأن الناس يتفاخرون بالغنى ويتعيرون بالفقر.

وقال ابن عقيل من الحنابلة: قياس المذهب أن لايتقدر المال بمقدار ملك النصاب أو غيره، بل إن كان حال أبيها ممن لايزري عليها بتزويجها بالزوج، بأن يكون موازيا أو مساويا له في المال الذي يقدر به على نفقة الموسرين، بحيث لاتتغير عادتها عند أبيها في بيته، فذلك المعتبر.

والقائلون من الشافعية في مقابل الأصح اختلفوا في مقدار اليسار المعتبر في الكفاءة، فقيل: يعتبر بقدر المهر والنفقة، فيكون بهما كفئا لصاحبة الألوف، والأصح أنه لايكفي ذلك، لأن الناس أصناف: غني وفقير ومتوسط، وكل صنف أكفاء وإن اختلفت المراتب.

والأصح عند الشافعية أن اليسار لايعتبر في الكفاءة، لأن المال غاد ورائح ولايفتخر به أهل المروءات والبصائر، وروي عن أحمد عدم اعتبار اليسار، لأن الفقر شرف في الدين، والمعتبر في اليسار مايقدر به على النفقة والمهر [١].

و ـ السلامة من العيوب:

١٢ ـ ذهب المالكية والشافعية وابن عقيل وغيره من الحنابلة، إلى أن السلامة من العيوب المثبتة لخيار فسخ النكاح من خصال الكفاءة في النكاح.

وقال ابن راشد من المالكية: المراد أن يساويها في الصحة، أي يكون سالما من العيوب الفاحشة، وهذا هو الذي يؤخذ من كلام ابن بشير وابن شاس وغيرهما من الأصحاب [٢].

وفصل الشافعية فقالوا: من الخصال

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٣١٩ ـ ٣٢٠، والهداية وشروحها فتح القدير، والعناية ٢/ ٤٢٣، وحاشية القليوبي ٣/ ٢٣٦، وروضة الطالبين ٧/ ٨٢، ومطالب أولي النهى ٥/ ٨٦، والمغني ٦/ ٤٨٤

(٢) مواهب الجليل ٣/ ٤٦٠، والشرح الكبير ٢/ ٢٤٩

المعتبرة في الكفاءة السلامة من العيوب المثبتة للخيار، فمن به بعضها كالجنون أو الجذام أو البرص لا يكون كفئا لسليمة عنها، لأن النفس تعاف صحبة من به ذلك، ويختل به مقصود النكاح، ولو كان بها عيب أيضا، فإن اختلف العيبان فلا كفاءة، وإن اختلفا وما به أكثر فكذلك، وكذا إن تساويا أو كان ما بها أكثر في الأصح، لأن الإنسان يعاف من غيره ما لايعاف من نفسه، وكذا لو كان مجبوبا وهي رتقاء أو قرناء.

واستثنى البغوي والخوارزمي العنّة لعدم تحققها، فلا نظر إليها في الكفاءة وجرى على ذلك الإسنوي وابن المقري، قال الشيخان وفي تعليق الشيخ أبي حامد وغيره التسوية بينها وبين غيرها، وإطلاق الجمهور يوافقه، قال الشربيني الخطيب: وهذا هو المعتمد، ووجه بأن الأحكام تبنى على الظاهر ولاتتوقف على التحقق.

وألحق الروياني بالعيوب الخمسة العيوب المنفرة، كالعمى والقطع وتشوه الصورة، وقال: هي تمنع الكفاءة عندي، وبه قال بعض الأصحاب، وهذا خلاف المذهب.

واشتراط السلامة من هذه العيوب هو على عمومه بالنسبة إلى المرأة، أما بالنسبة إلى الولي، فيعتبر في حقه الجنون والجذام والبرص، لاالجب والعنّة.

قال الزركشي والهروي: والتنقى من العيوب إنما يعتبر في الزوجين خاصة دون آبائهما، فابن الأبرص كفء لمن أبوها سليم... قال الشربيني الخطيب: والأوجه والأقرب أنه ليس كفئا لها لأنها تعير به.

وقال القاضي: يؤثر في الزوج كل ما يكسر سورة التوقان [١].

وقال المقدسي والرحيباني من الحنابلة: ويتجه أنه مما ينبغي اشتراطه في الكفاءة فقد العيوب المثبتة لخيار الفسخ، ولم يذكره أصحابنا، لكن عند ابن عقيل وأبي محمد أنه شرط، قال الشيخ تقي الدين: وقد أومأ إليه أحمد: أنها لاتزوج بمعيب وإن أرادت، فعلى هذا السلامة من العيوب من جملة خصال الكفاءة [٢].

وقال الحنفية وأكثر الحنابلة: لاتعتبر في الكفاءة السلامة من العيوب [٣]، لكن ابن عابدين نقل عن الفتاوى الحامدية، أن غير الأب والجد من الأولياء لو زوج الصغيرة من عنين معروف لم يجز، لأن القدرة على الجماع شرط الكفاءة كالقدرة على المهر والنفقة، بل

---

(١) شرح المنهاج، وحاشية القليوبي ٣/٢٣٤، ومغني المحتاج ٣/١٦٥، ونهاية المحتاج ٦/٢٥١

(٢) مطالب أولي النهى ٥/٨٦

(٣) رد المحتار ٢/٣٢٤، والمغني ٦/٤٨٥

أولى، ونقل عن البحر أن الكبيرة لو زوجها الوكيل غنيا مجبوبا جاز، وإن كان لها التفريق بعد [١].

تقابل خصال الكفاءة:

١٣ ـ نص الشافعية على أن بعض خصال الكفاءة لايقابل ببعض في الأصح، فلا تجبر نقيصة بفضيلة، أي لاتزوج عفيفة رقيقة بفاسق حر، ولا سليمة من العيوب دنيئة بمعيب نسيب.. لما بالزوج في الصور المذكورة من النقص المانع من الكفاءة، ولا ينجبر بما فيه من الفضيلة الزائدة عليها.

ومقابل الأصح عندهم أن دناءة نسب الزوج تنجبر بعفته الظاهرة، وأن الأمة العربية يقابلها الحر العجمي.

وفصل الإمام فقال: السلامة من العيوب لاتقابل بسائر فضائل الزوج، وكذا الحرية، وكذا النسب، وفي انجبار دناءة نسبه بعفته الظاهرة وجهان: أصحهما المنع، قال: والتنقي من الحرف الدنية يقابله الصلاح وفاقا، والصلاح إن اعتبرناه يقابل بكل خصلة، والأمة العربية بالحر العجمي على هذا الخلاف [١].

وذكر ابن عابدين: أنه لو كان الزوج ذا جاه كالسلطان والعالم ولم يملك إلا النفقة، قيل: يكون كفئا لأن الخلل ينجبر به، ومن ثَمَّ قالوا: الفقيه العجمي كفء للعربي الجاهل، وقال: والذي يظهر لي أن شرف النسب أو العلم يجبر نقص الحرفة، بل يفوق سائر الحرف [٢].

تخلف ما لم ينص عليه في خصال الكفاءة:

١٤ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصفات التي لاتعتبر في خصال الكفاءة التي سبق بيانها لاتؤثر في الكفاءة، كالكرم وعكسه، واختلاف البلد، ونحو ذلك، قالوا: لأنه ليس بشيء [٣]، وقد خالف بعضهم في اعتبار ذلك كما يلي:

أ ـ كفاءة الدميم للجميلة:

١٥ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الجمال ليس من الخصال المعتبرة في الكفاءة للنكاح، لكن الروياني من الشافعية اعتبره من تلك الخصال، ومع موافقة الحنفية لجمهور الفقهاء فإنهم قالوا: لكن النصيحة أن يراعي

---

(١) رد المحتار ٢/٣٢٤

وترى اللجنة أن عامة الصفات المعتبرة في الكفاءة بحسب ما تقدم لدى الفقهاء مناط اعتبارها العرف، وقد عبر الفقهاء بها تقدم انطلاقا من عرفهم، فإذا تغير العرف تغيرت صفات الكفاءة.

(١) شرح المنهاج للمحلي ٣/٢٣٦، ومغني المحتاج ٣/١٦٨، وروضة الطالبين ٧/٨٣

(٢) رد المحتار ٢/٣٢١-٣٢٢

(٣) الدر المختار ورد المحتار ٢/٣٢٤، ومغني المحتاج ٣/١٦٧، ومطالب أولي النهى ٥/١٣٦

الأولياء المجانسة في الحسن والجمال [١].

ب ـ كفاءة ولد الزنا لذات النسب:

١٦ ـ نصَّ الحنابلة على هذه المسألة، واختلف قولهم فيها فنقل البهوتي أنه قد قيل إنه كفء لذات نسب، وقال ابن قدامة: يحتمل ألا يكون كفئًا لذات نسب، ونقل البهوتي وابن قدامة عن أحمد أنه ذكر له أن ولد الزنا ينكح وينكح إليه فكأنه لم يحب ذلك، لأن المرأة تعير به هي ووليها، ويتعدى ذلك إلى ولدها، وأما كونه ليس بكفء لعربية فلا إشكال فيه، لأنه أدنى حالا من الموالي [٢].

جـ ـ كفاءة الجاهل للعالمة:

١٧ ـ ذكر الشافعية هذه المسألة، واختلفوا فيها، فصحح في زيادة الروضة كون الرجل الجاهل كفئًا للعالمة، ورجح الروياني أنه غير كفء لها، واختاره السبكي، واحتج بأنهم يعتبرون العلم في الأب، فاعتباره في المرأة نفسها أولى، قال الشربيني الخطيب بعد أن نقل ماسبق: وهذا متعين [٣].

د ـ كفاءة القصير لغير القصيرة:

١٨ ـ ذهب الشافعية إلى أن الطول أو القصر لايعتبر أي منهما في الكفاءة للنكاح، لأنه ليس بشيء، وهو فتح لباب واسع، وقال الأذرعي: فيما إذا أفرط القِصر في الرجل نظر، وينبغي ألا يجوز للأب تزويج ابنته بمن هو كذلك، فإنه ممن تتعير به المرأة [١].

هـ ـ كفاءة الشيخ للشابة:

١٩ ـ ذهب الشافعية إلى أن الشيخ كفء للشابة، لكن الروياني ذكر أن الشيخ لايكون كفئًا للشابة على الأصح، قال النووي: الصحيح خلاف ما قاله الروياني، وقال الرملي: هو ضعيف لكن ينبغي مراعاته [٢].

و ـ كفاءة المحجور عليه بسفه للرشيدة:

٢٠ ـ ذهب الشافعية إلى أن المحجور عليه بسفه كفء للرشيدة، وقال الزركشي: فيه نظر، لأنها تتعير غالبًا بالحجر على الزوج، وقال الأنصاري: الأوجه أنه غير كفء [٣].

مايترتب على تخلف الكفاءة:

٢١ ـ إذا تخلفت الكفاءة عند من يشترطونها لصحة النكاح فإنه يكون باطلاً أو فاسداً، أما من لا يعتبرونها لصحة النكاح، ويرونها حقًّا للمرأة والأولياء فإن تخلف الكفاءة لايبطل النكاح عندهم في الجملة، بل يجعله

(١) رد المحتار ٢/ ٣٢٤، ومغني المحتاج ٣/ ١٦٧
(٢) كشاف القناع ٥/ ٦٨، والمغني ٦/ ٤٨٦
(٣) مغني المحتاج ٣/ ١٦٧

(١) مغني المحتاج ٣/ ١٦٧، وروضة الطالبين ٧/ ٨٣
(٢) نهاية المحتاج ٦/ ٢٥١
(٣) أسنى المطالب ٣/ ١٣٨

عرضة للفسخ.

وللفقهاءة وراء ذلك تفصيل:

قال الحنفية ـ على ظاهر الرواية ـ إذا تزوجت المرأة غير كفء فللولي أن يفرق بينهما دفعًا للعار مالم يجيء منه دلالة الرضا، والتفريق إلى القاضي، لأنه مجتهد فيه، وكل من الخصمين يتشبث بدليل، فلا ينقطع النزاع إلا بفصل القاضي، ومالم يفرق فأحكام النكاح ثابتة، يتوارثان به إذا مات أحدهما قبل القضاء، ولايكون الفسخ طلاقًا، لأن الطلاق تصرف في النكاح وهذا فسخ لأصل النكاح، ولأن الفسخ إنما يكون طلاقًا إذا فعله القاضي نيابة عن الزوج، وهذا ليس كذلك، ولهذا لايجب لها شيء من المهر إن كان قبل الدخول، وإن دخل بها فلها المسمى، وعليها العدة ولها نفقة العدة للدخول فى عقد صحيح، والخلوة الصحيحة عندهم في هذا كالدخول.

وقالوا: إن قبض الولي المهر أو جهز به أو طالب بالنفقة فقد رضي، لأن ذلك تقرير للنكاح وأنه يكون رضا، كما إذا زوجها فمكنت الزوج من نفسها، وإن سكت لايكون قد رضي وإن طالت المدة، مالم تلد، فليس له حينئذ التفريق، لأن السكوت عن الحق المتأكد لايبطله، لاحتمال تأخره إلى وقت يختار فيه الخصومة، وعن شيخ الإسلام أن له التفريق بعد الولادة أيضًا.

وإن رضي أحد الأولياء فليس لغيره ممن هو في درجته أو أسفل منه الاعتراض، لأن حق الأولياء لايتجزأ، وهو دفع العار، فجعل كل واحد منهم كالمنفرد، لأنه صح الإسقاط في حقه، فيسقط في حق غيره ضرورة عدم التجزي، كالعفو عن القصاص، بخلاف ما إذا رضيت، لأن حقها غير حقهم، إذ أن حقها صيانة نفسها عن ذل الاستفراش، وحقهم دفع العار، فسقوط أحدهما لايقتضي سقوط الآخر، وقال أبو يوسف: للباقين حق الاعتراض، لأنه حق ثبت لجماعتهم، فإذا رضي أحدهم فقد أسقط حقه وبقي حق الآخرين، وإن كان الولي المعترض أقرب من الولي الذى رضي فله حق الاعتراض.

وروى الحسن عن أبي حنيفة ـ وروايته هي المختارة للفتوى عند الحنفية ـ أن المرأة إذا تزوجت بغير كفء لم يجز ولايصح العقد أصلا، قال السرخسي: وهو أحوط، فليس كل ولي يحسن المرافعة إلى القاضي، ولا كل قاض يعدل، فكان الأحوط سد هذا الباب، وقال في الخانية: هذا أصح وأحوط.

وقد نقل الكمال بن الهمام عن أبي الليث: أن للمرأة التي زوجت نفسها من غير كفء أن

تمتنع عن تمكينه من وطئها، لأن من حجة المرأة أن تقول: إنما تزوجتك على رجاء أن يجيز الولي، وعسى أن لايرضى، فيفرق [(١)]

وقال المالكية - كما حكى البناني - إذا تزوجت المرأة من غير كفء في الدين، فيتحصل في العقد ثلاثة أقوال:

أحدها: لزوم فسخه لفساده، وهو ظاهر اللخمي وابن بشير وغيرهما. الثاني: أنه نكاح صحيح، وشهره الفاكهاني.

الثالث: لإصبغ: إن كان لا يؤمن عليها منه رده الإمام وإن رضيت به. وقال البناني: وظاهر كلام الحطاب أن القول الأول هو الراجح.

ونقل الحطاب عن ابن فرحون أنه قال في تبصرته: من الطلاق الذي يوقعه الحاكم بغير إذن المرأة وإن كرهت إيقاعه نكاحها الفاسق، وعقب الحطاب بقوله: سواء كان فاسقا بالجوارح أو بالاعتقاد، وظاهر كلامهم أنه يفسخ مطلقا بعد الدخول وقبله، ثم قال: وأما الحال - أي تخلف الكفاءة بسبب الحال وليس بسبب الدين - فلا إشكال أن للمرأة ووليها إسقاطه [(٢)].

وقال الشافعية: لو زوج الولي المنفرد المرأة غير كفء برضاها، أو زوجها بعض الأولياء المستوين غير كفء برضاها ورضا الباقين ممن في درجته، صح التزويج، لأن الكفاءة حقها وحق الأولياء - كما سبق - فإن رضوا بإسقاطها فلا اعتراض عليهم.

ولو زوجها الولي الأقرب غير كفء برضاها فليس للأبعد الاعتراض، إذ لاحق له الآن في التزويج.

ولو زوجها أحد الأولياء المستوين في الدرجة بغير الكفء برضاها دون رضاء باقي المستوين لم يصح التزويج به، لأن لهم حقا في الكفاءة، فاعتبر رضاهم - ويستثنى ما لو زوجها بمن به جَبّ أو عنّة برضاها، فإنه يصح - وفي قول: يصح ولهم الفسخ؛ لأن النقصان يقتضي الخيار لا البطلان، كما لو اشترى معيبا.

ويجري القولان في تزويج الأب أو الجد بكرًا صغيرة أو بالغة بغير رضاها من غير كفء، وفي الأظهر: التزويج باطل، لأنه على خلاف الغبطة، لأن ولي المال لايصح تصرفه بغير الغبطة، فولي البضع أولى، وفي الآخر: يصح، وللبالغة الخيار في الحال، وللصغيرة إذا بلغت، ويجري الخلاف في تزويج غير المجبر إذا أذنت في التزويج مطلقا.

ولو طلبت من لا ولي خاصا لها أن يزوجها

(١) الاختيار ٣/ ١٠٠، وفتح القدير ٢/ ٤١٩

(٢) شرح الزرقاني وبهامشه حاشية البناني ٣/ ٢٠٢، ومواهب الجليل ٣/ ٤٦١، والدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٢٤٩

السلطان أو نائبه بغير كفء ففعل لم يصح تزويجه في الأصح، لأنه نائب المسلمين ولهم حظ في الكفاءة، والثاني: يصح كالولي الخاص، وصححه البلقيني.

ولو كان للمرأة ولي خاص، ولكن زوجها السلطان لغيبته أو عضله أو إحرامه، فلا تزوج إلا من كفء قطعا، لأنه نائب عنه في التصرف، فلا يصح التزويج من غير كفء مع عدم إذنه.

ولو كان الولي حاضرا وفيه مانع من فسق ونحوه وليس بعده إلا السلطان، فزوج السلطان من غير كفء برضاها فظاهر إطلاقهم طرد الوجهين [١].

ادّعاء المرأة كفاءة الخاطب:

٢٢ - وإذا ادعت المرأة كفاءة الخاطب وأنكرها الولي رفع الأمر إلى القاضي، فإن ثبتت كفاءته ألزمه تزويجها، فإن امتنع زوجها القاضي به، وإن لم تثبت كفاءته فلا يلزمه تزويجها به، نص على ذلك ابن المقري والأنصاري من الشافعية [٢].

تزويج من لايوجد لها كفء:

٢٣ - نص بعض الشافعية على أنه إذا كانت المرأة بحيث لايوجد لها كفء أصلا جاز للولي تزويجها - للضرورة - بغير الكفء [١].

وقال الحنابلة: إن تزوجت المرأة غير كفء، وكانت الكفاءة معدومة حال العقد، فرضيت المرأة والأولياء كلهم صح النكاح على القول بأن الكفاءة ليست شرطا في صحة النكاح وإن لم يرض بعضهم ففيه روايتان عن أحمد:

إحداهما: أنه باطل، لأن الكفاءة حق لجميعهم، والعاقد متصرف فيها بغير رضاهم، فلم يصح، كتصرف الفضولي.

والثانية: أنه صحيح، بدليل أن المرأة التي رفعت إلى النبي ﷺ أن أباها زوجها من غير كفئها، خيرها النبي ﷺ ولم يبطل النكاح من أصله [٢]، ولأن العقد وقع بالإذن، والنقص الموجود فيه لايمنع صحته، وإنما يثبت خيار الفسخ، والحق في الخيار لمن لم يرض بالنكاح من المرأة والأولياء كلهم، حتى من يحدث من عصبتها بعد العقد، لأن العار في تزويج من ليس بكفء عليهم أجمعين، وهذا الحق في الفسخ على الفور وعلى التراخي لأنه خيار لنقص في المعقود عليه، فأشبه خيار العيب، فلا يسقط الخيار إلا

---

(١) مغني المحتاج ٣/١٦٤ـ ١٦٥
(٢) أسنى المطالب ٣/١٤٠

(١) أسنى المطالب ٣/١٣٧
(٢) حديث: «أن المرأة رفعت إلى النبي ﷺ أن أباها زوجها...» أخرجه النسائي (٦/٨٧) من حديث عائشة.

بإسقاط العصبة الأولياء بقول مثلَ: أسقطنا الكفاءة، أو رضينا به غير كفء، ونحوه، وأما سكوتهم فليس رضا، وخيار الزوجة يسقط بما يدل على رضاها من قول أو فعل، كأن مكنته من نفسها عالمة أنه غير كفء.

ويملك الحق في خيار الفسخ لفقد الكفاءة الأبعد من الأولياء مع رضا الأقرب منهم به، ومع رضا الزوجة، دفعا لما يلحقه من العار، فلو زوج الأب بنته بغير كفء برضاها، فللإخوة الفسخ، لأن العار في تزويج من ليس بكفء عليهم أجمعين [١].

تخلف الكفاءة فيمن رضي به الأولياء في نكاح سابق:

٢٤ ـ ذهب الحنفية إلى أن الولي لو زوج المرأة بإذنها من غير كفء فطلقها، ثم زوجت نفسها منه ثانيا، كان لذلك الولي التفريق، ولايكون الرضا بالأول رضا بالثاني، لأن الإنسان لايبعد رجوعه عن خلة دنيئة، وكذا لو زوجها هو من غير كفء فطلقها فتزوجت آخر غير كفء، ولو تزوجته ثانيا في العدة ففرق بينهما لزمه مهر ثان، واستأنفت العدة، وإن كان قبل الدخول في الثاني [١].

وقال المالكية: ليس لولي رضي بتزويج وليته غير كفء وزوّجه إياها، فطلقها طلاقاً بائنا أورجعيا، امتناع من تزويجها له ثانيا - إن رضيت به ـ بلا عيب حادث مقتض للامتناع، لسقوط حقه في الكفاءة، حيث رضي به أولا، فإن امتنع عد عاضلا، وله الامتناع بعيب حادث [٢].

وقال الشافعية: لو رضي الأولياء بتزويجها بغير كفء، ثم خالعها الزوج، ثم زوجها أحد الأولياء به برضاها دون رضا الباقين فإنه يصح، كما هو قضية كلام الروضة، وجزم به ابن المقري، لرضاهم به أولا، وإن خالف في ذلك صاحب الأنوار، وفي معنى المختلع: الفاسخ والمطلق رجعيا إذا أعاد زوجته بعد البينونة، والمطلق قبل الدخول [٣].

تكلم الأم إن تخلفت كفاءة زوج ابنتها:

٢٥ ـ نص المالكية على مسألة تكلم أم الزوجة في رد تزويج الأب ابنتهما الموسرة المرغوب فيها من رجل فقير، ففي المدونة: أتت امرأة مطلقة إلى مالك فقالت له: إن لي ابنة في حجري موسرة مرغوبا فيها، فأراد

(١) المغني ٦/٤٨١، وكشاف القناع ٥/٦٧، ومطالب أولي النهى ٥/٨٤

(١) فتح القدير ٢/٤١٩
(٢) جواهر الإكليل ١/٢٨٨
(٣) مغني المحتاج ٣/١٦٤، وأسنى المطالب ٣/١٣٩

أبـوهـا أن يزوجها من ابن أخ له فقير، وفي المهمات: معدم لامال له، أفترى لي في ذلك تكـلما؟ قال: نعـم، إني لأرى لكِ تكـلما، ورويت المـدونـة أيضـا بالنفي، أي نعم، لاأرى لك تكلما.

قال ابن القاسم: لأرى لها تكلما، وأراه ماضيا، إلا لضرر بين فلها التكلم.

قال خليل والآبي وغيرهما: هل قول ابن القـاسم وفـاق لقـول مالـك بحمـل رواية الإثبات على ثبوت الضرر، ورواية النفي على عدمه، أو خـلاف بحمل كلام مالك على ظاهـره، وهـو إطـلاق الكـلام على رواية الإثبات، وإطلاق عدمه على رواية النفي؟ فيه تأويلان: التوفيق لأبي عمران وابن محرز عـن بعـض المتأخـريـن، والخـلاف لابـن حبيب [(١)].



(١) جواهر الإكليل ١/٢٨٨.

كَفَالَة

التعريـف:

١ ـ الكفـالـة لغـة:من كَفَـل المالَ وبالمال: ضمنـه وكَفَـل بالـرجل يكفُل ويكفِل كَفْلا وكفولا، وكَفَالَة، وكَفُلَ وَكَفِل وتكفَّل بـه كله: ضمنه، وأكفله إياه وكفَّله: ضمَّنه، وكَفَلْت عنه المال لغريمه وتكفَّل بدينه تكفُّلا.

وفي التهـذيب: وأمـا الكافل فهو الذي كفـل إنسـانـا يعـوله وينفق عليه، وفي الحديث: «الرَّبيب كافِل» [(١)]، وهو زوج أم اليتيم، كأنـه كفَلَ نفقة اليتيم، والمكافَل: المعَـاقِـد المحـالف، والكفيـل مـن هذا أُخذ [(٢)].

وأما الكفالة في الاصطلاح: فقد اختلف الفقهـاء في تعريف الكفالة تبعا لاختلافهم فيما يترتب عليها من أثر.

فعـرفهـا جمهـور الحنفية بأنها: ضم ذمة

(١) حديث: «الرَّبيب كافِل»
أورده ابن الأثير في النهاية (٢/ ١٨١) بلفظ: (الراب كافل)، ولم نهتد لمن أخرجه من المصادر الحديثية.

(٢) تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنير.

الكفيل إلى ذمة الأصيل في المطالبة بنفس أو دين أو عين.

وعرفّها بعضهم بأنها: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في الدّين.

قال في الهداية: والأول هو الأصح (١).

ويرى المالكية والشافعية في المشهور والحنابلة أن الكفالة هي: أن يلتزم الرشيد بإحضار بدن من يلزم حضوره في مجلس الحكم.

فالحنفية يطلقون الكفالة على كفالة المال والوجه، والمالكية والشافعية يقسمون الضمان إلى ضمان المال وضمان الوجه، ويطلق الشافعية الكفالة على ضمان الأعيان البدنية.

وأما عند الحنابلة: فالضمان يكون التزام حق في ذمة شخص آخر، والكفالة التزام بحضور بدنه إلى مجلس الحكم.

ويسمى الملتزم بالحق ضامنا وضمينا وحميلا وزعيما وكافلا وكفيلا وصبيرا وقبيلا وغريما، غير أن العرف جار بأن الضمين يستعمل في الأموال، والحميل في الديات، والزعيم في الأموال العظام، والكفيل في النفوس، والقبيل والصبير في الجميع (٢).

(١) بدائع الصنائع ٤/ ٢، وفتح القدير ٦/ ٢٨٣، ٢٨٤، والمبسوط ١٩/ ١٦٠، ١٦١، وقارن ابن عابدين في حاشية رد المحتار ٥/ ٢٨١ ـ ٢٨٣

(٢) ابن عابدين ٤/ ٢٤٩، وبدائع الصنائع ٦/ ٢، والاختيار =

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الإبراء:

٢ ـ من معاني الإبراء في اللغة: التنزيه والتخليص والمباعدة عن الشيء.

وفي الاصطلاح: هو إسقاط الشخص حقًّا له في ذمة آخر أو قبله.

فالإبراء عكس الكفالة لأنه يفيد خلو الذمة، وهي تفيد انشغالها (ر: إبراء ف١).

ب ـ الحَمالة:

٣ ـ الْـحَمالة بالفتح: ما يتحمله الإنسان عن غيره من دية أو غرامة (١).

ووجه الصلة بين الحمالة والكفالة: أن العرف خص الحمالة بالدية والغرم لإصلاح ذات البين، وأطلق الكفالة على ضمان الدين والعين والنفس (٢).

ج ـ الحوالة:

٤ ـ الحوالة في اللغة: التحول والانتقال (٣) وفي الاصطلاح: نقل الدين من ذمة إلى ذمة

= ٢/ ١٦٦، والقوانين الفقهية ٣٣٠، وروضة الطالبين ٤/ ٢٤٠ والشرح الصغير ٤/ ٤٢٩، ومغني المحتاج ٢/ ١٩٨، وقليوبي وعميرة ٢/ ٣٣٣ والمغني مع الشرح الكبير ٥/ ٧١، والمغني ٤/ ٥٩٠

(١) لسان العرب، وتاج العروس، والموسوعة الفقهية ١٨/ ١٢١

(٢) قليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٣، والشرقاوي على التحرير ٢/ ١١٨

(٣) لسان العرب، والمصباح المنير، والموسوعة الفقهية ١٨/ ١٦٩

أخرى [١].

والفرق بين الحوالة والكفالة أو الضمان: أن الحوالة نقل للدين من ذمة إلى ذمة أخرى، أما الكفالة أو الضمان فهو ضم ذمة إلى ذمة في الالتزام بالحق، فهما متباينان، لأن بالحوالة تبرأ ذمة المحيل، وفي الكفالة لا تبرأ ذمة المكفول.

د ـ القَبَالَة:

٥ ـ القبالة في الأصل مصدر قَبَل به إذا كفل، وقبل إذا صار كفيلا، وتقبل له: تكفّل، والقبيل: الكفيل [٢].

وكثير من الفقهاء يستعمل لفظ القبالة بمعنى الكفالة ووزنه، ولكن بعضهم خص الكفالة بالنفس أو العين، وعمم القبالة في المال والدية والنفس والعين [٣].

والقبالة عند بعض الفقهاء أعم من الكفالة.

الحكم التكليفي:

٦ ـ الكفالة مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع.

(١) الزيلعي على الكنز ٤/ ١٧١، والدسوقي والدردير ٣/٣٢٥، ومغني المحتاج ٢/ ١٩٣، والمغني والشرح الكبير ٥/ ٥٤.
(٢) تاج العروس، ولسان العرب، والكليات.
(٣) الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ١٤٢/٣ دمشق ١٩٧٤

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [١]. أى كفيل: ضامن [٢] وقوله تعالى: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ [٣]، أى: كفيل [٤].

ومن السنة: قوله ﷺ: «العارية مؤداة، والزعيم غارم والدين مقضي» [٥]، قال الخطابي وغيره: الزعيم الكفيل، والزعامة الكفالة [٦]، وما روى أبو قتادة أن النبي ﷺ أتي برجل ليصلي عليه، فقال النبي ﷺ: «صلوا على صاحبكم فإن عليه دينا، قال أبو قتادة: هو عليّ، فقال رسول الله ﷺ: بالوفاء؟ قال: بالوفاء، فصلى عليه [٧].

وقد نقل كثير من الفقهاء الإجماع على جواز الكفالة ـ وإن اختلفوا في بعض الفروع ـ لحاجة الناس إليها ودفع الضرر عن المدين [٨]، قال في الاختيار: بعث النبي

(١) سورة يوسف / ٧٢.
(٢) انظر تفسير الرازي ١٨/ ١٧٩.
(٣) سورة القلم / ٤٠.
(٤) مختصر المزني بهامش الأم ٢/ ٢٢٧، والمبسوط ١٩/ ١٦١، والمغني والشرح الكبير ٥/ ٧٠.
(٥) حديث: «العارية مؤداة...»
أخرجه الترمذي (٣/ ٥٥٦) من حديث أبي أمامة، وقال: حديث حسن.
(٦) معالم السنن ٣/ ١٧٧، ومختصر المزني ٢/ ٢٢٧.
(٧) حديث أبي قتادة «أن النبي ﷺ أتى برجل ليصل عليه...»
أخرجه الترمذي (٣/ ٣٧٢) وقال: حديث حسن صحيح.
(٨) المبسوط ١٩/ ١٦١، وبداية المجتهد ٢/ ٢٩١، والتحفة=

ﷺ والناس يتكفلون فأقرهم عليه، وعليه الناس من لدن المصدر الأول إلى يومنا هذا من غير نكير [١].

ولهذه الأدلة رأى بعض الفقهاء أن الضمان الشامل للكفالة مندوب لقادر واثق بنفسه أمن غائلته [٢].

أركان الكفالة وشروطها:

أركان الكفالة: الصيغة، والكفيل، والمكفول له، والمكفول عنه، والمكفول به.

الركن الأول ـ صيغة الكفالة:

٧ ـ ذهب المالكية والحنابلة، وهو الأصح عند الشافعية، وأبو يوسف إلى أن صيغة الكفالة تتم بإيجاب الكفيل وحده، ولا تتوقف على قبول المكفول له، لأن الكفالة مجرد التزام من الكفيل بأداء الدين لا معاوضة فيه، بل هو تبرع ينشأ بعبارته وحده، فيكفي فيه إيجاب الكفيل [٣].

وفي قول ثان عند الشافعية يشترط الرضا ثم القبول، والثالث يشترط الرضا دون القبول لفظا.

وذهب أبو حنيفة ومحمد [١]، وهو رأي عند الشافعية [٢] إلى أن صيغة الكفالة تتركب من إيجاب يصدر من الكفيل، وقبول يصدر عن المكفول له، لأن الكفالة عقد يملك به المكفول له حق مطالبة الكفيل أو حقا ثبت في ذمته فوجب قبوله، ويترتب على ذلك أن الكفالة لا تتم بعبارة الكفيل وحده، سواء كانت الكفالة بالنفس أو بالمال، بل لابد من قبول المكفول له.

وإيجاب الكفيل يتحقق بكل لفظ يفهم منه التعهد والالتزام والضمان، صراحة أو ضمنا، كما يتحقق بكل تعبير عن الإرادة يؤدي هذا المعنى [٣].

٨ ـ قد تكون الكفالة منجزة أو معلقة أو مضافة إلى زمن مستقبل وقد توصف بأنها مطلقة أو مؤقتة أو مقترنة بشرط، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أ ـ الكفالة المنجزة:

٩ ـ وهي التي تكون صيغتها خالية من

= وحواشيها ٥/ ٢٤١، وكشاف القناع ٣/ ٣٥٠، وتذكرة الفقهاء ٢/ ٨٥

(١) الاختيار لتعليل المختار ٢/ ١٦٦

(٢) الشرقاوى على التحرير ٢/ ١١٨، قليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٣، وتحفة المحتاج وحواشيها ٥/ ٢٤١

(٣) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣، والدسوقي والدردير ٣/ ٣٣٤، وقليوبي وعميرة ٢ / ٣٢٥، والمغني والشرح الكبير ٥/ ١٠٢، ١٠٣، وكشاف القناع ٣/ ٣٦٥

(١) البدائع ٦/ ٢، والفتح القدير ٦/ ٣١٤، وابن عابدين ٥/ ٢٨٣

(٢) تحفة المحتاج وحواشيها ٥/٢٤٥، والشرقاوي على التحرير ٢/ ١١٨، وقليوبي وعميرة / ٣٢٥

(٣) لمزيد من التفصيل انظر مصطلح (تعبير)، الموسوعة الفقهية ١٢/ ٢١٤ ـ ٢١٨

التعليق بشرط أو الإضافة لأجل، فمعنى التنجيز: أن تترتب آثار الكفالة في الحال بمجرد وجود الصيغة مستوفية شروطها، فإذا قال شخص لآخر: أنا كفيل بدينك على فلان وقبل الدائن الكفالة ـ على رأي من يوجب لتمام الصيغة قبول الدائن ـ فإن الكفيل يصير مطالبا بأداء الدين في الحال إذا كان الدين حالا.

أما إذا كان الدين مؤجلا فيثبت الدين أوالمطالبة به في ذمة الكفيل بصفته من الحلول والتأجيل متى كانت صيغة الكفالة مطلقة غير مقترنة بشرط يغير من وصف الدين [1].

ويرى الحنابلة أن الكفالة إذا أطلقت انعقدت حالة، لأن كل عقد يدخله الحلول فإنه يحمل عليه عند إطلاقه، كالثمن في البيع [2].

ب ـ الكفالة المعلقة:

١٠ ـ وهي التي يعلق وجودها على وجود شيء آخر، كما إذا قال شخص للمشتري: أنا كفيل لك بالثمن إذا استحق المبيع، فإذا كان الشيء الذي علقت به الكفالة موجودا وقت التعليق، فإن الكفالة تنعقد منجزة، وذلك كما لو قال الكفيل للدائن: إذا أفلس

(١) ابن عابدين ٥/ ٣٢٢، وفتح القدير ٦/ ٣٠٠.

(٢) المغني والشرح الكبير ٥/ ٩٨.

فلان فأنا كفيل لك بهذا الدين، ثم تبين أن فلانا هذا كان قد أفلس فعلا وقت إنشاء الكفالة.

١١ ـ وللفقهاء في حكم الكفالة المعلقة خلاف يمكن إيجازه فيما يلي:

ذهب الحنفية إلى صحة الكفالة المعلقة على شرط ملائم، وهو الشرط الذي يكون سببا لوجوب الحق، كقول الكفيل للمشتري: إذا استحق المبيع فأنا ضامن الثمن، أو الشرط الذي يكون سببا لإمكان الاستيفاء، كقول الكفيل للدائن: إذا قدم فلان ـ أي المكفول عنه ـ فأنا كفيل بدينك عليه، أو الشرط الذي يكون سببا لتعذر الاستيفاء، كقول الكفيل للدائن: إذا غاب فلان ـ المدين ـ عن البلد فأنا كفيل بالدين [1].

وذهبوا كذلك إلى صحة الكفالة المعلقة بشرط جرى به العرف، كما لو قال الكفيل: إن لم يؤد فلان ما لك عليه من دين إلى ستة أشهر فأنا له ضامن، لأنه علق الكفالة بالمال بشرط متعارف فصح [2].

فأما إذا علقت الكفالة على شرط غير

(١) البدائع ٦/ ٤، وفتح القدير ٦/ ٢٩١ ـ ٢٩٤، وابن عابدين ٥/ ٣٠٥، ٣٠٦.

(٢) ابن عابدين ٥/ ٢٩٥، ٢٩٦، فتح القدير ٦/ ٢٩٠، ٢٩١.

ملائم، كقوله: إن هبت الريح أو إن نزل المطر أو إن دخلت الدار فأنا كفيل، فلا تصح الكفالة [١]، لأن تعليق الكفالة على شرط غير ملائم لا يظهر فيه غرض صحيح، وذهب بعض فقهاء المذهب إلى أن الكفالة تصح إذا ما علقت على شرط غير ملائم، ويلغو التعليق [٢].

ويبدو مما ذكره المالكية من فروع: أن الكفالة تكون صحيحة إذا علقت على الشروط الملائمة، ولا تكون صحيحة إذا علقت على شرط غير ملائم [٣].

أما الشافعية فالأصح عندهم عدم جواز تعليق الضمان والكفالة، لأن كلاً من الضمان والكفالة عقد كالبيع، وهو لا يجوز تعليقه بالشرط.

ومقابل الأصح عندهم: جواز تعليق الضمان والكفالة، لأن القبول لا يشترط فيهما، فجاز تعليقهما كالطلاق، والقول الثالث: يمتنع تعليق الضمان دون الكفالة، لأن الكفالة مبنية على الحاجة [٤].

وعند الحنابلة روايتان [٥]: تذهب أولاهما إلى بطلان الكفالة مع التعليق، وهو ما اختاره القاضي، لأن في التعليق خطراً فلم يجز تعليق الضمان عليه، والكفالة تثبت حقا لآدمي معين فلم يجز تعليق ثبوته على شرط.

وتذهب الرواية الأخرى إلى صحة تعليق الكفالة مطلقا، لأن تعليق الكفالة والضمان على شرط صحيح كضمان العهدة [١]، وقد مال إلى هذه الرواية: الشريف أبو جعفر وأبو الخطاب، لأنه أضاف الضمان إلى سبب الوجود فيجب أن يصح كضمان الدرك [٢].

ج - الكفالة المضافة:

١٢ - ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز إضافة الكفالة بالمال إلى أجل مستقبل كأن يقول الكفيل: أنا ضامن لك هذا المال أو هذا الدين ابتداء من أول الشهر القادم، وفي هذه الحالة لا يكون كفيلا إلا في ذلك الوقت، أما قبله فلا يعد كفيلا ولا يطالب بالمال، وإذا توفي قبل الوقت المحدد لايؤخذ الدين من تركته.

وفرق الحنفية [٣] بين إضافة الكفالة وتأجيل الدين المكفول به، فالكفالة

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٧١، وفتح القدير ٦/ ٢٩١.

(٢) ابن عابدين ٥/ ٣٠٧.

(٣) الدسوقي والدردير ٣/ ٣٣٨.

(٤) نهاية المحتاج ٤/ ٤٤١، والشرقاوي على التحرير ٢/ ١١٩، وقليوبي وعميرة ٢/ ٣٣٠، ومغني المحتاج ٢/ ٢٠٧.

(٥) كشاف القناع ٣/ ٣٦٤، ٣٦٥، والمغني والشرح الكبير =

= ٥/ ١٠٠ - ١٠٢، والإنصاف ٥/ ٢١٣.

(١) كشاف القناع ٣/ ٣٦٥.

(٢) المغني والشرح الكبير ٥/ ١٠١.

(٣) ابن عابدين ٥/ ٣٠٦ وما بعدها، وبدائع الصنائع ٦/ ٣، وفتح القدير ٦/ ٢٩١، وما بعدها، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٧٨، والمبسوط ١٩/ ١٧٢ وما بعدها.

المضافة هي التي تتعلق بدين غير موجود عند إنشائها، ولكنها تعلقت به بسبب إضافتها إليه، كما لو قال الكفيل للدائن: أنا كفيل بما ستقرضه لفلان من المال، أو بسبب تعليقها به، كما لو قال: إن أقرضت فلانا مبلغ كذا فأنا كفيل به، وهذا النوع من الكفالة لا ينعقد إلا بعد وقوع ما علق به، ولا يترتب عليه أثر إلا من ذلك الوقت.

أما إن كان الدين المكفول موجودا عند إنشاء الكفالة، فقد يكون حالا وقد يكون مؤجلا، فإن كان الدين المكفول حالا، وأضيفت كفالته إلى زمن مستقبل، كأن يقول الكفيل للدائن: كفلت لك دينك الذي على فلان ابتداء من أول الشهر الآتي، فلا يكون للكفالة أثر إلا من أول الشهر الآتي، ويتأجل الدين بالنسبة إلى الكفيل وحده بسبب إضافة الكفالة، أما بالنسبة إلى المدين فلا يتغير وصف الدين بل يظل حالا، إذ لا يلزم من تأجيل الدين على الكفيل بسبب كفالته المضافة تأجيله على المدين الأصيل، وفي هذه الصورة تكون الكفالة منعقدة في الحال، ولكن آثارها لا تظهر إلا عند حلول الأجل.

وإن كان الدين المكفول مؤجلا عند إنشاء الكفالة، وكانت الكفالة مطلقة بأن قال الكفيل: كفلت لك دينك الذي على فلان، فإن مطالبة الكفيل ترجأ إلى وقت حلول الدين على الأصيل، لأن الكفالة المطلقة بدين تلزم بما يتصف به من الحلول أو التأجيل، وفي هذه الصورة أيضا تكون الكفالة منعقدة في الحال، ولكن آثارها لا تظهر إلا عند حلول الأجل.

ومن هذا يتضح أن جمهور الحنفية يجيز إضافة الكفالة بالمال إلى الزمن المستقبل، ويرتب على ذلك: أن إضافتها إلى وقت معلوم أو مجهول جهالة غير فاحشة لا يمنع من جوازها إلى الأجل الذي ذكر، وذلك كإضافتها إلى الحصاد أو إلى المهرجان أو إلى النيروز، أما إضافة الكفالة إلى أجل مجهول جهالة فاحشة - كنزول المطر - فلا تصح، لأن ذلك ليس من الآجال المتعارفة أو المنضبطة، وإذا بطل الأجل لتفاحش الجهالة فيه وعدم تعارفه، صحت الكفالة، وكانت منجزة [1].

وذهب المالكية إلى صحة إضافة الكفالة إلى زمن مستقبل معلوم، وحينئذ لا يطالب الكفيل إلا إذا حل الأجل، وكذلك تصح الكفالة إذا أضيفت إلى أجل مجهول جهالة غير فاحشة، كخروج العطاء، ولكن القاضي يضرب له أجلا بقدر ما يرى، وعندئذ لا

---

(١) نفس المراجع المتقدمة.

يترتب على الكفالة أثرها إلا بحلول الأجل الذي أضيفت إليه [١].

وقال الحنابلة: إن كفل إلى أجل مجهول لم تصح الكفالة لأنه ليس له وقت يستحق مطالبته فيه وهكذا الضمان، وإن جعله إلى الحصاد والجزاز والعطاء خرج على الوجهين، كالأجل في البيع، والأولى صحتها هنا، لأنه تبرع من غير عوض جعل له عوضا لا يمنع من حصول المقصود منه فصح، كالنذر، وهكذا كل مجهول لا يمنع مقصود الكفالة [٢].

وقال الشافعية: لو نجز الكفالة وشرط تأخير المكفول به شهراً كضمنت إحضاره، وأحضره بعد شهر جاز، لأنه التزام بعمل في الذمة، فكان كعمل الإجارة يجوز حالاً ومؤجلا.

وخرج بشهر مثلا التأجيل بمجهول، كالحصاد فلا يصح التأجيل إليه، والأصح أنه يصح ضمان الحال مؤجلا أجلا معلوما، إذ الضمان تبرع، والحاجة تدعو إليه، فكان على حسب ما التزمه ويثبت الأجل في حق الضامن على الأصح، فلا يطالب إلا كما التزم.

(١) الحطاب ٥/ ١٠١، والدسوقي والدردير ٣/ ٣٣١، ٣٣٢، والمدونة ١٣/ ١٣١ وما بعدها.

(٢) المغني مع الشرح الكبر ٥/ ١٠٠

ومقابل الأصح: لا يصح الضمان للمخالفة، ووقع في بعض نسخ المحرر تصحيحه، قال في الدقائق: والأصح ما في بقية النسخ والمنهاج، ولو ضمن المؤجل مؤجلا بأجل أطول من الأول فكضمان الحال مؤجلا [١].

د - الكفالة المؤقتة:

١٣ - توقيت الكفالة معناه: أن يكفل الكفيل الدين مدة معلومة محددة، فإذا انقضت تلك المدة يبرأ بعدها من التزامه وتنتهي الكفالة، وذلك مثل قول الكفيل: أنا كفيل بنفس فلان أو بدينه من اليوم إلى نهاية هذا الشهر، فإذا انقضى الشهر برئت من الكفالة.

وقد اختلف الفقهاء في صحة توقيت الكفالة بناء على اختلافهم في الأثر المترتب عليها، فمن رأى أن ذمة الكفيل لا تشغل بالدين وإنما يطالب فقط بأدائه، أجاز الكفالة المؤقتة، وقيد المطالبة بالمدة المتفق عليها، أما من ذهب إلى أن ذمة الكفيل تصير مشغولة بالدين إلى جانب ذمة المدين، فلم يجز توقيت الكفالة، لأن المعهود في الشرع أن الذمة إذا شغلت بدين صحيح

(١) نهاية المحتاج ٤/ ٤٤٢، ومغني المحتاج ٢/ ٢٠٧

فإنها لا تبرأ منه إلا بالأداء أو الإبراء، وقبول الكفالة للتوقيت يترتب عليه سقوط الدين عن الكفيل دون أداء أو إبراء، وتطبيقا على ذلك ذهب أغلب الحنفية إلى أن الكفيل لو قال : كفلت فلانا من هذه الساعة إلى شهر، تنتهي الكفالة بمضي الشهر بلا خلاف، ولو قال : كفلت فلانا شهرا أو ثلاثة أيام . . . من المشايخ من قال : إن الكفيل في هذه الصورة يطالب في المدة ويبرأ بمضي المدة . . . ومنهم من ذهب إلى أنه يكون كفيلا أبدا ويلغو التوقيت [١] .

وذهب المالكية إلى جواز توقيت الكفالة في إحدى حالتين : أن يكون المدين موسرا ولو في أول الأجل فقط، أو أن يكون معسرا والعادة أنه لا يوسر في الأجل الذي ضمن الضامن إليه، بل بمضي ذلك الأجل عليه وهو معسر، فإن لم يعسر في جميعه، بل أيسر في أثنائه كبعض أصحاب الغلات والوظائف، كأن يضمنه إلى أربعة أشهر وعادته اليسار بعد شهرين، فلا يصح، لأن الزمن المتأخر عن ابتداء يساره يعد فيه صاحب الحق مُسلفا، لقدرة رب الحق على أخذه منه عند اليسار، هذا قول ابن القاسم بناء على أن اليسار المترقب كالمحقق، وأجازه أشهب لأن الأصل استصحاب عسره [١] .

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٧٨، وابن عابدين ٥/ ٢٨٩

والأصح عند الشافعية أنه لا يجوز توقيت الكفالة، كأنا كفيل بزيد إلى شهر وأكون بعده بريئا، ومقابل الأصح عندهم : أنه يجوز، لأنه قد يكون له غرض في تسليمه هذه المدة، بخلاف المال فإن المقصود منه الأداء ؛ فلهذا امتنع تأقيت الضمان قطعا [٢] .

واختلف الحنابلة في صحة توقيت الكفالة على وجهين : الأول : أن الكفالة تكون صحيحة، ويبرأ الكفيل بمضي المدة التي عينها وإن لم يحدث فيها وفاء . والثاني : عدم صحة الكفالة، لأن الشأن في الديون أنها لا تسقط بمضى الزمن [٣] .

تقييد الكفالة بالشرط :

١٤ - إن قيد الكفالة بشرط، فقد تصح الكفالة والشرط، وقد تصح الكفالة ويلغو الشرط، وقد تلغو الكفالة والشرط .

وقد اختلف الفقهاء في التفريق بين أنواع الشروط السابقة وأثر كل منها على الكفالة .

فذهب الحنفية إلى أنه لو كفل رجل عن رجل بألف درهم بأمره على أن يعطيه المكفول عنه هذا العبد رهنا ولم يشترط ذلك على

(١) الدسوقي والشرح الكبير ٣/ ٣٣١

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٢٠٧، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٤١

(٣) الفروع ٢/ ٦١٨، والإنصاف ٥/ ٢١٣، وكشاف القناع ٣/ ٣٦٥

الطالب، ثم إن المكفول عنه أبى أن يدفع العبد كان له ذلك ولا يتخير الكفيل بين أن يمضي في الكفالة وبين أن يفسخ وإن لم يسلم له شرطه، لأن هذا الشرط جرى بين الكفيل وبين المكفول عنه، ولم يجز بينه وبين الطالب، بخلاف ما لو شرط ذلك على الطالب بأن قال للطالب: أكفل لك بهذا المال على أن يعطيني المطلوب بهذا المال عبده هذا رهنا، فكفل على هذا الشرط، فأبى المطلوب أن يعطيه الرهن فإن الكفيل يتخير.

ولو ضمنها على أن يقضيها من ثمن هذه الدار، فباع الدار بعبد، لم يلزمه المال، ولم يجبر على بيع العبد في الضمان [١].

وقال الشافعية: الأصح أنه لو شرط في الكفالة أنه يغرم المال إن فات التسليم، كقوله: كفلت بدنه بشرط الغرم، أو على أني أغرم، بطلت الكفالة، لأنه شرط ينافي مقتضاها، بناء على أنه لا يغرم عند الإطلاق.

والقول الثاني: يصح بناء على مقابله أي أنه يغرم المال.

والأصح أنه لا تصح الكفالة بشرط براءة الأصيل لمخالفة مقتضى العقد.

الثاني: يصح الضمان والشرط، لما رواه جابر في قصة أبي قتادة للميت، قال: فجعل النبي ﷺ يقول: «هما عليك وفي مالك والميت منهما بريء فقال: نعم. فصلى عليه»[١]، والقول الثالث: يصح الضمان فقط [٢].

وقال الحنابلة: إن قال: كفلت ببدن فلان على أن يبرأ فلان الكفيل أو على أن تبرئه من الكفالة لم يصح، لأنه شرط شرطا لا يلزم الوفاء به فيكون فاسداً، وتفسد الكفالة به، ويحتمل أن تصح الكفالة لأنه شرط تحويل الوثيقة التي على الكفيل إليه، فعلى هذا لا تلزمه الكفالة إلا أن يبرىء المكفول له الكفيل الأول، لأنه إنما كفل بهذا الشرط، فلا تثبت كفالته بدون شرطه.

وإن قال: كفلت لك بهذا الغريم على أن تبرئني من الكفالة بفلان، أو ضمنت لك هذا الدين بشرط أن تبرئني من ضمان الدين الآخر، أو على أن تبرئني من الكفالة بفلان، خرج فيه الوجهان، والأولى: أنه لا يصح، لأنه شرط فسخ عقد في عقد، فلم يصح، كالبيع بشرط فسخ بيع آخر.

وكذلك لو شرط في الكفالة أو الضمان أن

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٧٣

(١) حديث: «هما عليك وفي مالك والميت منهما بريء...» أخرجه الحاكم (٢/ ٥٨) وصححه.

(٢) حاشية القليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ومغني المحتاج ٢/ ٢٠٥ - ٢٠٨

يتكفل المكفول له، أو المكفول به بآخر، أو يضمن دينا عليه، أو يبيعه شيئا عيَّنه أو يؤجره داره، لم يصح، لما ذكر [١].

الركن الثاني ـ الكفيل:

١٥ ـ يشترط الفقهاء في الكفيل أن يكون أهلا للتبرع، لأن الكفالة من التبرعات [٢]، وعلى ذلك لا تصح الكفالة من المجنون أو المعتوه أو الصبي، ولو كان مميزا مأذونا أو أجازها الولي أو الوصي [٣].

إلا أن ابن عابدين قال: إلا إذا استدان له وليّه وأمره أن يكفل المال عنه فتصح، ويكون إذنا في الأداء، ومفاده أن الصبي يطالب بهذا المال بموجب الكفالة، ولولاها لطولب الوليّ، ولا تصح الكفالة من مريض إلا من الثلث [٤].

أما المحجور عليه لسفه فلا يصح ضمانه ولا كفالته عند جمهور الفقهاء [٥].

وذهب القاضي أبو يعلى الحنبلي إلى أن كفالة السفيه تقع صحيحة غير نافذة ويتبع بها بعد فك الحجر عنه، كإقراره بالدين [١]، وكذلك لا تصح الكفالة مع الإكراه عند الحنفية والشافعية والحنابلة، وعند المالكية لا تلزم الكفيل المكره [٢].

أما المحجور عليه للدين، فقد ذهب الشافعية ـ على الصحيح عندهم ـ [٣]، والحنابلة [٤]، إلى أنه يجوز له أن يكفل، لأنه أهل للتصرف، والحجر يتعلق بماله لا بذمته، فيثبت الدين في ذمته الآن، ولا يطالب إلا إذا انفك عنه الحجر وأيسر.

وذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنه تصح كفالة المريض من مرض الموت، بحيث لا يتجاوز ـ مع سائر تبرعاته ـ ثلث التركة، فإن جاوزته تكون موقوفة على إجازة الورثة، لأن الكفالة تبرع، وتبرع المريض مرض الموت يأخذ حكم الوصية [٥].

وذهب الشافعية إلى أن ضمان المريض يكون من رأس ماله، إلا إذا ضمن وهو

---

(١) المغني والشرح الكبير ٥/ ١٠٢ .

(٢) الفتاوى الهندية ١/ ٣٥٣، الاختيار ٢/ ١٦٧، ٥/ ٧٨، والدسوقي ٢/ ٢٦٥، والروضة ٨/ ٢٢ ـ ٢٣، وكشاف القناع ٥/ ٢٣٤، والمغني مع الشرح الكبير.

(٣) قليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٣، ٣٢٧، وتحفة المحتاج وحواشيها ص ٢٤١، ٢٥٨

(٤) ابن عابدين ٤/ ٢٥١ ـ ٢٥٢

(٥) نهاية المحتاج ٤/ ٤٣٤

---

(١) المغنى ٥/ ٧٨

(٢) ابن عابدين ٤/ ٤، ٥/ ٩٣، وانظر مصطلح: إكراه في الموسوعة الفقهية ٦/ ٩٨، والشرح الصغير ٣/ ٤٢٩، ٤٣٢، وتحفة المحتاج وحواشيها ٥/ ٢٤١، ٢٥٨، وكشاف القناع ٣/ ٣٦٦ ـ طبع دار الفكر، والخرشي ٣/ ١٧٥ ـ ١٧٦، والدسوقي ٢/ ٢٣٩، وقليوبي وعميرة ٢/ ١٥٦

(٣) نهاية المحتاج ٤/ ٣٠٦

(٤) شرح المنتهى ٢/ ٢٧٨، وقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٣، ومغني المحتاج ٢/ ١٩٩، والمغني مع الشرح الكبير ٥/ ٧٩

(٥) ابن عابدين ٤/ ٢٧٩، والزرقاني ٥/ ٢٦.٢ وما بعدها، المغني ٥/ ٧١ ـ ٧٢، وكشاف القناع ٣/ ٣٦٣

معسر واستمر إعساره إلى وقت وفاته، أو ضمن ضمانا لا يستوجب رجوعه على المدين، فيكون حينئذ في حدود الثلث، وإذا استغرق الدين مال المريض ـ وقضى به ـ بطل الضمان إلا إذا أجازه الدائن، لأن الدين يقدم على الضمان [١].

كفالة المرأة:

١٦ ـ لا يفرق جمهور الفقهاء بين الرجل والمرأة في حكم التصرفات المالية، ولكن المالكية يرون أن ضمان المرأة ـ إذا كانت ذات زوج ـ ينفذ في حدود ثلث مالها، أما إذا زاد على الثلث فيصح ولكنه لا يلزم إلا بإجازة الزوج. أما المرأة الأيم غير ذات الزوج ـ إذا كانت لا يولى عليها ـ فهي بمنزلة الرجل في الكفالة [٢].

الركن الثالث ـ المكفول له:

يشترط في المكفول له أن يكون معلوما للكفيل، وقد اختلف الفقهاء في اشتراط كونه بالغا عاقلا، وفي اشتراط رضاه بالكفالة وقبوله لها، وذلك على النحو التالي:

١ ـ كون المكفول له معلوما للكفيل:

١٧ ـ ذهب الحنفية، والشافعية في الأصح عندهم، والقاضي من الحنابلة، إلى اشتراط كون المكفول له معلوما للكفيل، سواء كانت الكفالة منجزة أو معلقة أو مضافة، فإن كان مجهولا له، كما لو قال: أنا كفيل بما يحصل من هذا الدلال من ضرر على الناس، لم تصح الكفالة، لتفاوت الناس في استيفاء حقوقهم تشديدا وتسهيلا وليعلم الضامن هل هو أهل لإسداء الجميل إليه أولا، ثم إن أبا حنيفة ومحمدا يشترطان أن يكون المكفول له حاضرا في مجلس العقد ـ بنفسه أو بنائبه ـ فلو كفل الكفيل لشخص غائب عن المجلس، وبلغه الخبر فأجاز، لا تصح الكفالة عندهما إذا لم يقبل عنه حاضر بالمجلس، لأن في الكفالة معنى التمليك، والتمليك لا يحصل إلا بإيجاب وقبول، فلابد من توافره لإتمام صيغة العقد.

وعن أبي يوسف روايتان: الراجحة منهما تجيز الكفالة للغائب عن المجلس ولا تحتاج إلى قبوله، ومع ذلك فقد اشترط أيضا أن يكون المكفول له معلوما للكفيل، لأن الكفالة شرعت لتوثيق الدين، فإذا كان المكفول له مجهولا، فلا يتحقق مقصود الكفالة [١].

---

(١) نهاية المحتاج ٤/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣، وقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٣.

(٢) الخرشي ٦/ ٢٦، والدسوقي ٣/ ٣٣٠، القوانين الفقهية ص ٣٥٣، والمدونة ٥/ ٢٨٣

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٦، والمبسوط ٢٠/ ٩، فتح القدير ٦/ ٣١٤، وما بعدها. والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥، والشرقاوي على التحرير ٢/ ١١٨، وكشاف القناع ٣/ ٣٥٤، والمغني ٥/ ٧١ ـ ٧٢

وذهب المالكية، والحنابلة عدا القاضي منهم، والشافعية في مقابل الأصح إلى أن جهالة المكفول له لا تضر، والكفالة صحيحة، فإذا قال الضامن: أنا ضامن الدين الذي على زيد للناس - وهو لا يعرف عين من له الدين - صحت الكفالة، لحديث أبي قتادة المتقدم فقد كفل أبو قتادة دين الميت دون أن يعرف المكفول له [1].

٢ - اشتراط البلوغ والعقل في المكفول له:

١٨ - ذهب المالكية والحنابلة وأبو يوسف إلى عدم اشتراط البلوغ والعقل في المكفول له [2]، لأن الكفالة تنعقد بإيجاب الكفيل دون حاجة إلى قبول المكفول له، فلا يلزم أن يكون أهلا للقبول، وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى اشتراط أن يكون المكفول له بالغا عاقلا، لأن الكفالة تحتاج إلى إيجاب من الكفيل وقبول من المكفول له.

ويجوز قبول الصبي المميز والسفيه، لأن ضمان حقهما نفع محض، فلا يتوقف على إجازة وليهما [3].

(١) الدسوقي ٣/ ٣٣٤، وانظر المراجع السابقة.

(٢) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣، والدسوقي والدردير ٣/ ٣٣٤، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٥، والمغني والشرح الكبير ٥/ ١٠٢ - ١٠٣، وكشاف القناع ٣/ ٣٦٥

(٣) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣، وبدائع الصنائع ٦/ ٢، وفتح القدير ٦/ ٣١٤

٣ - قبول المكفول له:

١٩ - تقدم في صيغة الكفالة أن أبا حنيفة ومحمدا يريان أن الكفالة لا تتم إلا بإيجاب وقبول، وأن قبول المكفول له ركن فيها، لأن الكفالة عقد يملك به المكفول له حق مطالبة الكفيل أو حقا في ذمة الكفيل، وإذا كانت كذلك وجب قبول المكفول له، إذ لا يملك إنسان حقا رغم أنفه، فكانت كالبيع تفيد ملكا، فلا تتحقق إلا بإيجاب وقبول.

وتقدم هناك أيضا أن المالكية والحنابلة وأبا يوسف وهو الأصح عند الشافعية يرون أن الكفالة تتم وتتحقق بإيجاب الكفيل وحده، فلا تتوقف على قبول المكفول له، ذلك أن الكفالة مجرد التزام صادر من الكفيل بأن يوفي ما وجب للمكفول له في ذمة المكفول عنه مع بقاء المكفول له على حقه بالنسبة إلى المدين، وذلك التزام لا معاوضة فيه، ولا يضر بحق أحدهما أو ينقص منه، بل هو تبرع من الكفيل فيتم بعبارته وحده، وقد تقدم في حديث أبي قتادة: أن أبا قتادة رضي الله عنه كفل الميت دون أن يعرف الدائن أو أن يطلب قبوله فأقر النبي ﷺ كفالته وصلى على الميت بناء عليها [1].

(١) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣، وبدائع الصنائع ٦/ ٢، فتح القدير ٦/ ٣١٤، والدسوقي والدردير ٣/ ٣٣٤، تحفة المحتاج ٥/ ٢٤٥، والشرقاوي على التحرير ٢/ ١١٨، القليوبي وعميرة =

الركن الرابع ـ المكفول عنه :

اشترط بعض الفقهاء أن يكون المكفول عنه معلوما للكفيل، واشترط بعضهم رضا المكفول عنه، واشترط بعضهم كذلك أن يكون المكفول عنه قادرا على الوفاء بالمكفول به، وذلك على التفصيل الآتي :

١ ـ كون المكفول عنه معلوما للكفيل :

٢٠ ـ ذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية في الأصح، والحنابلة، إلى عدم اشتراط معرفة الكفيل للمكفول عنه، للحديث المتقدم، فإن النبي ﷺ أقر الكفالة من غير أن يسأل الضامن هل يعرف المكفول عنه أو لا [١]، ولأن الضمان تبرع بالتزام مال فلا يشترط معرفة من يتبرع عنه به كالنذر، ولأن الواجب أداء حق فلا حاجة لمعرفة ما سواه، وذهب الحنفية وهو مقابل الأصح عند الشافعية وبعض الحنابلة إلى اشتراط علم الكفيل بالمكفول عنه، ليعلم الضامن ما إذا كان المضمون عنه أهلا لاصطناع المعروف إليه أو لا، وزاد الشافعية أنه اشترط ذلك ليعرف هل المكفول عنه موسرا أو ممن يبادر إلى قضاء دينه أو لا، وزاد الحنفية : أن اشتراط كون المكفول عنه معلوما للكفيل هو في حالة ما إذا كانت الكفالة معلقة أو مضافة، أما في حال التنجيز فلا تمنع جهالة المكفول عنه صحة الكفالة، وعلى ذلك : لو قال شخص لآخر: ما بايعت أحدا من الناس أو ما أقرضت أحدا من الناس فأنا كفيل به، فإن الكفالة تكون غير صحيحة، ولكن لو قال لشخص : كفلت لك بمالك على فلان أو فلان، صحت الكفالة، ويكون للكفيل حق تعيين المكفول عنه منهما، لأنه الملتزم بالدين [١].

٢ ـ رضا المكفول عنه بالكفالة :

٢١ ـ اتفق الفقهاء على أنه لا يشترط لصحة الكفالة رضا المكفول عنه أو إذنه، بل تصح مع كراهته لذلك [٢]، ففي الحديث السابق أقر النبي ﷺ كفالة أبي قتادة رضي الله عنه دين الميت، والميت لا يتأتى منه رضاء ولا إذن، ولأن عقد الكفالة التزام المطالبة، وهذا

= ٢/ ٣٢٥، كشاف القناع ٣/ ٣٦٥، المغني والشرح الكبير ٥/ ٧٠ ـ ٧١، ١٠٢ ـ ١٠٣، نيل الأوطار ٥/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣، ومغني المحتاج ٢/ ٢٠٠

(١) حديث: «أنه قبل كفالة الضامن. . .» تقدم تخريجه ف ٦.

---

(١) ابن عابدين ٥/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨، وبدائع الصنائع ٦/ ٦، والدسوقي ٣/ ٣٣٤، ومنح الجليل ٣/ ٢٥٢، ومغني المحتاج ٢/ ٢٠٠ وما بعدها، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٤، وكشاف القناع ٣/ ٣٥٤، والمغني ٥/ ٧١ وما بعدها .

(٢) ابن عابدين ٥/ ٣١٠، فتح القدير ٦/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤، وبلغة السالك ٢/ ١٥٦ ـ ١٥٧، والدسوقي ٣/ ٣٣٤، والشرقاوي على التحرير ٢/ ١١٨، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٥٤، والمغني ٥/ ٧١

الالتزام تصرف في حق نفسه، وفيه نفع للطالب، ولا ضرر فيه على المطلوب، لأن ضرره بثبوت الرجوع، ولا رجوع عليه، لأنه عند أمره، وعند أمره يكون قد رضي به، ولأن قضاء دين الغير بغير إذنه جائز، فالتزامه أولى، وكما يصح الضمان عن الميت اتفاقا وإن لم يخلف وفاء [1].

ويترتب على ذلك أن الكفالة تصح إذا كان المكفول عنه صبيا أو مجنونا أو غائبا، لأن الحاجة إلى الكفالة تظهر غالبا في مثل هذه الأحوال [2].

٣ ـ قدرة المكفول عنه على تنفيذ محل الالتزام:

٢٢ ـ ذهب الحنابلة والصاحبان (محمد وأبو يوسف) إلى أنه لا يشترط لصحة الكفالة أن يكون المكفول عنه قادرا على تسليم المكفول به، فيصح الضمان عن كل من وجب عليه حق، حيا كان أو ميتا، مليئا أو مفلسا، ترك كفيلا بهذا الدين أو لم يترك، ففي الحديث: أقر النبي ﷺ الكفالة عن ميت لم يترك وفاء ولا كفيلا [3]، ويؤيد ذلك أيضا صحة إبراء المتوفى عن دين وإن لم يترك مالا، وصحة التبرع بالأداء عنه.

(١) فتح القدير ٦/ ٣٠٤، ومغني المحتاج ٢/ ٢٠٠.
(٢) بدائع الصنائع ٦/ ٦، وبداية المجتهد ٢/ ٢٩٤، ومغني المحتاج ٢/ ٢٠٤، وكشاف القناع ٣/ ٣٥٤
(٣) الحديث سبق تخريجه ف ١٤

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يشترط في المكفول عنه أن يكون قادرا على الوفاء بالمكفول به إما بنفسه وإما بنائبه، فلا يصح عنده ضمان ميت مدين توفي لا عن تركة ولا عن كفيل بالدين، لأن الميت في هذه الحال عاجز عن الوفاء، غير أهل للمطالبة، والضمان: ضم ذمة إلى ذمة في الدين أو في المطالبة، ولا دين هنا ولا مطالبة لأنه بالوفاة عن غير مال ولا كفيل تصير ذمته خربة وغير صالحة لأن تشغل بدين، وعنده أن الحديث المتقدم يحمل على الإقرار بكفالة سابقة لا على إنشائها، أو أنه وعد بالتبرع وهو جائز عن الميت [1].

الركن الخامس: محل الكفالة:

قد تكون الكفالة بالمال، ويطلق عليها كثير من الفقهاء: الضمان، وقد تكون بالنفس، ويطلق عليها البعض: كفالة البدن، وكفالة الوجه.

أولا ـ كفالة المال:

قد يكون المكفول به دينا، وقد يكون عينا، والحكم يتغير في كل حالة:

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٦، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٥٣، وفتح القدير ٦/ ٣١٧ ـ ٣١٨، والدسوقي والدردير ٣/ ٣٣١، والمغني ٥/ ٧٣ ـ ٧٤

أ ـ كفالة الدين :

٢٣ ـ يشترط الفقهاء لصحة كفالة الدين : أن يكون دينا صحيحا، وأن يكون واجبا في الذمة على التفصيل الآتي :

١ ـ أن يكون دينا صحيحا :

يشترط في الدين المكفول به أن يكون دينا صحيحا، وهو ما لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء، وعلى ذلك تجوز كفالة نفقة الزوجة عند وجوبها بالقضاء أو الرضاء سواء كانت ماضية أو حاضرة أو مستقبلة .

وقال الشافعي ـ في الجديد ـ : تجب نفقة الزوجة بالعقد والتمكين وحينئذ لا يصح ضمان النفقة المستقبلة [1] .

فإذا كان الدين صحيحا، فلا يشترط جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعي في القديم أن يكون معلوم القدر والصفة والعين، لأن الكفالة من قبيل التبرع، والتبرع يصح مع الجهالة كالنذر، وقد جرى بها العرف، والحاجة إلى التعامل بها تبرر ذلك، غير أن الحنابلة يشترطون لصحة الكفالة بدين مجهول أن يكون مآله إلى العلم بمقداره، كأن يقول الكفيل :

(١) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤، والدسوقي ٣/ ٣٣٣، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٦، والمغني ٥/ ٧٤ ـ ٧٥

كفلت لك بمالك قبل فلان، ولا يعلم مقدار ذلك .

وذهب الشافعي ـ في الجديد ـ إلى عدم صحة الكفالة بالدين المجهول، وهو ما ذهب إليه الثوري والليث وابن أبي ليلى وابن المنذر وغيرهم، لأن الكفالة التزام دين في الذمة، والتزام المجهول غرر ينهى عنه الشارع، فوجب أن يكون الدين معلوما حتى يكون الكفيل على بينة من أمره ومن قدرته على الوفاء بما التزم به [1] .

٢ ـ أن يكون واجبا في الذمة :

يشترط الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعي في القديم أن يكون الدين المكفول به واجبا في الذمة عند الكفالة به، أو أن يكون مآله إلى الوجوب، وعلى ذلك تصح الكفالة بالدين الموعود به ـ وإن لم يكن موجودا عند الكفالة ـ لأن مآله إلى الوجوب، وذلك كأن يقول الكفيل : أقرض فلانا وأنا كفيل بما ستقرضه إياه [2] .

واشترط الشافعي ـ في الجديد ـ أن يكون الدين ثابتا في الذمة عند الكفالة، وعلى ذلك : فإن الكفالة لا تصح ـ على هذا

(١) فتح القدير ٦/ ٢٩٨، وبداية المجتهد ٢/ ٢٩٤، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٦، والمغني ٥/ ٧٢

(٢) ابن عابدين ٥/ ٣٠٣، والدسوقي ٣/ ٣٣٣، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٦، والمغني ٥/ ٧٢ ـ ٧٣

القول ـ بما سيكون من دين موعود به، وما ذهب إليه الشافعي ـ في الجديد ـ من عدم صحة الكفالة بالدين قبل ثبوته، يرجع إلى أن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة في الدين، والدين قبل ثبوته لا تشغل به ذمة، فلا يتحقق معنى الكفالة [1].

واتفق الفقهاء على صحة الكفالة بالدَّرَك ـ رغم أنه لم يثبت ولم يلزم ـ لأن الحاجة تدعو إليه، وعلى ذلك يجوز أن يضمن شخص لأحد العاقدين ما بذله للآخر إن خرج مقابله مستحقا أو معيباً أو ناقصاً ورُدَّ، سواء كان ذلك قبل قبض الثمن أو كان بعده.

والمذهب عند الشافعية: أن ضمان الدرك إنما يصح بعد القبض، لأنه إنما يضمن ما دخل في يد البائع، ولا يدخل الثمن في ضمانه إلا بقبضه، وضمان الدرك أن يضمن للمشتري الثمن إن خرج المبيع مستحقا، أو إن أخذ بشفعة سابقة على البيع ببيع آخر، ولا يختص ضمان الدرك بالثمن بل يجري في المبيع فيضمنه للبائع إن خرج الثمن المعيَّن مستحقا أو أخذ بشفعة سابقة [2].

(١) تحفة المحتاج وحواشيها ٥/ ٢١٧، والشرقاوي على التحرير ٢/ ١٠٢، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦

(٢) فتح القدير ٦/ ٢٩٨، وبداية المجتهد ٢/ ٢٩٤، والشرقاوي على التحرير ٢/ ١٢١ ـ ١٢٢، والمغني ٥/ ٧٦ ـ ٧٨، ومغني المحتاج ٢/ ٢٠١

أما الجعل في الجعالة فأجاز الكفالة به الحنفية والمالكية والحنابلة، سواء كانت الكفالة قبل الشروع في العمل أو كانت بعده لأنه آيل إلى اللزوم، والأصح عند الشافعية عدم صحة الكفالة بالجعل قبل الفراغ من العمل، لأنه غير آيل للزوم بنفسه، بل بالعمل، ومقابل الأصح جواز الكفالة به بعد الشروع في العمل [1].

ب ـ كفالة العين:

٢٤ ـ المقصود بضمان العين أو كفالتها: أن يلتزم الكفيل برد عينها إن كانت قائمة، وبرد مثلها أو قيمتها إذا تلفت، وللفقهاء في حكم كفالة الأعيان تفصيل يرجع إلى ثبوت الحق في ذمة الأصيل أو عدم ثبوته، وذلك على التفصيل الآتي:

قد يكون المكفول به من الأعيان المضمونة سواء كانت مضمونة بنفسها أو مضمونة بغيرها، وقد يكون المكفول به أمانة في يد حائزه، فهذه حالات ثلاث تفصيلها كما يلي:

١ ـ العين المضمونة بنفسها:

٢٥ ـ هي التي يجب على حائزها أن يردها إلى صاحبها إن كانت قائمة أو يرد مثلها أو

(١) فتح القدير ٦/ ٢٩٨، والدسوقي ٣/ ٣٣٣، وقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٦، والمغني ٥/ ٧٤

قيمتها إن تلفت، وذلك كالعين المغصوبة أو المقبوضة على سوم الشراء.

وقد ذهب الحنفية والحنابلة وهو قول عند الشافعية إلى صحة كفالة هذا النوع من الأعيان: فيلتزم الكفيل برد العين ما دامت قائمة، وبرد المثل إن كانت مثلية، وبرد القيمة إن كانت قيمية، والحكم كذلك عند الحنفية في العين المبيعة بعقد فاسد.

وذهب المالكية وهو قول آخر للشافعية إلى أنه لا تجوز الكفالة بالأعيان، على أنه إذا استحق لزمه عينه، وإنما تصح إذا ضمن المعين على أنه إذا تلف بتعد أو تقصير التزم بدفع قيمته أو برد مثله، وعلى ذلك: إذا ضمن عين المغصوب لم يصح الضمان، ولكن إذا كفله على أنه ملزم بضمانه إذا تعذر رده صح الضمان [1].

٢ - العين المضمونة بغيرها:

٢٦ - وهي التي يجب على حائزها أن يردها إلى صاحبها إن كانت قائمة، فإذا هلكت لا يجب أن يرد مثلها أو قيمتها، بل يجب عليه التزام آخر، مثال ذلك: المبيع في يد البائع، فإنه مضمون بالثمن، فإذا هلك سقط الثمن عن المشتري إذا لم يكن دفعه، ووجب على البائع رده إليه إن كان دفعه، وكذلك الرهن في يد المرتهن، فإنه مضمون بالدين إذا كانت قيمته تزيد عليه، وإلا كان مضمونا بقدر قيمته من الدين.

وقد ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن هذا النوع من الأعيان يجوز ضمان تسليمه فقط ما دام قائما، فإذا هلك سقطت الكفالة، لأنه إذا هلك هلك على صاحب اليد بما هو مضمون به، فالمبيع مضمون بالثمن، وإذا هلك في يد البائع سقط الثمن عن المشتري [1]، وعند المالكية لا يصح ضمان الأعيان، على معنى تسليمها بذاتها [2]، وقد تقدم في العين المضمونة بنفسها عرض قولي الشافعية، فيجريان أيضا في هذه المسألة [3].

٣ - الأمانة:

٢٧ - قسم الحنفية الأعيان التي تعد أمانة في يد حائزها قسمين: قسم يجب على صاحب اليد تسليمه، بمعنى أنه ملتزم بأن يسعى إلى تسليمه إلى مالكه، كالعارية في يد المستعير والعين المستأجرة في يد المستأجر، وهذا القسم تجوز الكفالة بتسليمه لوجوب التسليم على صاحب اليد، فإذا هلك لا يلزم الكفيل

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٥٤، والدسوقي ٣/ ٣٣٤، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٩، والمغني ٥/ ٧٥ - ٧٦.

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٥٤، والمغني ٥/ ٧٥ - ٧٦.
(٢) الحطاب ٥/ ٩٨، والخرشي ٥/ ٢٨، والدسوقي ٣/ ٣٣٤.
(٣) القليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٩، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٤١.

شيء لكونه أمانة، والأمانة إذا هلكت تهلك مجانا.

والقسم الآخر لا يجب على صاحب اليد تسليمه، بل على المالك أن يسعى إلى ذلك، كالودائع وأموال المضاربة، وهذا القسم لا تجوز الكفالة بتسليمه، كما لا تجوز بقيمته، إذ ليس شيء منهما مضمونا أو واجبا على صاحب اليد، ولا كفالة إلا بما هو واجب [١].

وذهب المالكية إلى عدم صحة ضمان الودائع والعاريات ومال القراض، على أنها إذا تلفت أتى بعينها، ولكن إذا ضمنها على أنها إذا تلفت بتعد أو تقصير التزم بدفع القيمة أو رد المثل، صح الضمان ولزم، لأنها كفالة معلقة على ثبوت الدين، وهي جائزة عندهم [٢].

وذهب الشافعية إلى أن العين إذا لم تكن مضمونة على من هي في يده، كالوديعة والمال في يد الشريك والوكيل والوصي، فلا يصح ضمانها، لأن الواجب فيها التخلية دون الرد [٣].

وذهب الحنابلة إلى أن الأمانات،

(١) فتح القدير ٦/ ٣١٢ ـ ٣١٣، الفتاوى الهندية ٣/ ٢٥٤
(٢) الحطاب ٥/ ٩٨، والخرشي ٦/ ٢٨، والدسوقي ٣/ ٣٣٤
(٣) القليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٩، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٤١

كالوديعة والعين المؤجرة والشركة والمضاربة والعين التي يدفعها إلى القصار والخياط لا يصح ضمانها إن ضمنها من غير تعد فيها، لأنها غير مضمونة على من هي في يده، فكذلك على ضامنه، أما إن ضمنها إن تعدى فيها فظاهر كلام أحمد يدل على صحة الضمان، فعلى هذا إن تلفت العين بغير تعد ولا تفريط لم يلزم الضامن شيء، وإن تلفت بتفريط أو تعد لزم الحائز ضمانها، ولزم ضامنه ذلك، لأنها مضمونة على من هي في يده، فلزم ضامنه، كالغصوب والعواري، وهذا في الحقيقة ضمان مالم يجب، وهو جائز عندهم [١].

ثانيا ـ كفالة النفس:

٢٨ ـ هي التزام الكفيل بإحضار المكفول إلى المكفول له أو إلى مجلس الحكم أو نحو ذلك [٢]، وفي هذه الحالة يتحد المكفول به والمكفول عنه.

وقد اختلفت كلمة الفقهاء في حكم الكفالة بالنفس، وفي مضمونها وذلك على التفصيل التالي:

(١) المغني مع الشرح الكبير ٥/ ٧٦
(٢) الشرقاوى على التحرير ٢/ ١١٩

أ - حكم الكفالة بالنفس:

٢٩ - ذهب الحنفية [١]، والمالكية [٢]، والحنابلة [٣] إلى أن الكفالة بالنفس صحيحة، وهذا مذهب شريح والثوري والليث بن سعد وغيرهم [٤]، لقوله تعالى: ﴿ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [٥]، ولما رواه حمزة بن عمرو الأسلمي: «أن عمر رضي الله عنه بعثه مصدقا، فوقع رجل على جارية امرأته، فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمر، وكان عمر قد جلده مائة جلدة، فصدقهم، وعذره بالجهالة» [٦]، قال ابن حجر: استفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان، فإن حمزة بن عمرو الأسلمي صحابي، وقد فعله، ولم ينكر عليه عمر مع كثرة الصحابة حينئذ [٧]، وروى البخاري كذلك قول جرير والأشعث لعبدالله بن مسعود في المرتدين: استتبهم وكفلهم، فتابوا وكفلهم عشائرهم، قال ابن حجر: قال ابن المنير: أخذ البخاري الكفالة بالأبدان في الديون من الكفالة بالأبدان في الحدود بطريق الأولى، والكفالة بالنفس قال بها الجمهور [١].

والمذهب عند الشافعية صحة كفالة البدن في الجملة للحاجة إليها واستؤنس لها بقوله تعالى: ﴿ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾.

وفي قول لا تصح، لأن الحر لا يدخل تحت اليد ولا يقدر على تسليمه، وقطع بعضهم بالأول [٢].

ب - مضمون الكفالة بالنفس:

٣٠ - لا خلاف بين الفقهاء في صحة كفالة النفس بالنظر إلى من عليه دين، ولكنهم اختلفوا في جوازها ببدن من عليه حد أو قصاص، وذلك على التفصيل الآتي:

ذهب الحنفية إلى جواز الكفالة ببدن من عليه دين، لأنها مجرد التزام بإحضار من يجب إحضاره إلى مجلس ينبغي أن يحضره، ولا تتضمن التزاما بدين المكفول إلا بالشرط، كأن يقول الكفيل: إن لم أحضره إلى مجلس

---

(١) ابن عابدين ٥/ ٢٨٦، وبدائع الصنائع ٦/ ٤، وفتح القدير ٦/ ٢٨٥

(٢) الدسوقي والدردير ٣/ ٣٤٤، والمواق ٥/ ١٠٥، وبداية المجتهد ٢/ ٢٩١

(٣) كشاف القناع ٣/ ٣٦٢، والمغني ٥/ ٩٥

(٤) المغني ٥/ ٩٥ - ٩٦

(٥) سورة يوسف / ٦٦

(٦) أثر حمزة بن عمرو الأسلمي أن عمر رضي الله عنه بعثه مصدقاً...»
أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ١٤٧) وعلقه البخاري في صحيحه (الفتح ٤/ ٤٦٩)

(٧) فتح الباري ٤/ ٤٧٠ وما بعدها.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٢٠٣، وحاشية القليوبي ٢/ ٣٢٧

القضاء الفلاني في وقت كذا فعليّ ما عليه من الدين. كما ذهبوا إلى عدم جواز الكفالة ببدن من عليه حد خالص لله، كحد الزنا وشرب الخمر، لأنها تندرىء بالشبهات، فلا يليق بها الاستيثاق، سواء طابت نفس المطلوب بالكفالة أو لم تطب، وسواء كان ذلك قبل إقامة البينة أو بعدها، أما الكفالة ببدن من عليه حد فيه حق للعبد، كحد القذف، أو ببدن من عليه قصاص، فإنها تصح باتفاق الحنفية، إن طابت بها نفس المطلوب، لأنه أمكن ترتيب موجبه عليه، وهو تسليم النفس، لأن تسليم النفس فيهما واجب، فيطالب به الكفيل، فيتحقق الضم.

وإن لم تطب نفس المطلوب بإعطاء الكفيل بلا جبر - في القصاص وحد القذف - فلا تجوز الكفالة عند أبي حنيفة، أي لا يجبر على إعطاء كفيل بنفسه يحضره في مجلس القضاء لإثبات ادعاء خصمه عليه، وتجوز الكفالة بالبدن في هذه الحالة عند الصاحبين، لوجود حق العبد، فيليق الاستيثاق [1].

ويميز المالكية بين نوعين من كفالة الوجه:

ضمان الوجه:

٣١ - وهو التزام الإتيان بذات المضمون وإحضاره وقت الحاجة إليه، وهذا لايجوز إلا إذا كان المضمون مدينا، لأن مقتضى الضمان إحضاره إلى الطالب ليتمكن من استيفاء دينه منه، وبناء على ذلك لا يصح ضمان الوجه فيمن يثبت عليه قصاص أو حد أو تعزير [1]، وللزوج رد ضمان الوجه إذا صدر من زوجته، سواء كان ضمانها له أو لغيره، وسواء كان الدين الذي على المضمون يبلغ ثلث مالها أو أقل أو أكثر، لأنه مظنة لخروجها لطلبه، وفي ذلك معرّة عليه [2].

الضمان بالطلب:

٣٢ - وهو التزام طلب الغريم والتفتيش عليه إن تغيب والدلالة عليه دون الالتزام بإحضاره، وقيل: يلتزم بإحضاره، ولذا صح ضمان الطلب فيمن كان مطلوبا بسبب حق مالي، أو بسبب قصاص ونحوه من الحقوق البدنية من حدود وتعزيرات متعلقة بآدمي، كأن يقول الكفيل: أنا حميل بطلبه، أو لا أضمن إلا الطلب، أو لا أضمن إلا وجهه، أو أضمن وجهه بشرط عدم غرم المال إن لم

---

(١) ابن عابدين ٥/ ٢٩٧ - ٢٩٨، وبدائع الصنائع ٦/ ٨، وفتح القدير ٦/ ٢٨٥ - ٢٨٦

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٣/ ٣٤٤ والمواق ٥/ ١٠٥ وما بعدها

(٢) الدسوقي والدردير ٣/ ٣٤٤

أجده [١].

وحاصل كفالة البدن عند الشافعية كما قال الإمام الغزالي: التزام إحضار المكفول ببدنه، فكل من يلزمه حضور مجلس الحكم عند الاستعداء، أو يستحق إحضاره، تجوز الكفالة ببدنة، فتجوز الكفالة ببدن من عليه حق مالي لآدمي كمدين وأجير وكفيل، وببدن من عليه عقوبة آدمي كالقصاص وحد القذف ـ على الأظهر ـ وقيل: لا تصح قطعاً، ولا تصح الكفالة ببدن من عليه حد لله تعالى كالزنا والخمر ـ على المذهب ـ وقيل: قولان.

فإن كفل بدن من عليه مال لم يشترط العلم بقدره، لعدم لزومه للكفيل، ولكن يشترط أن يكون مما يصح ضمانه.

وتصح الكفالة ببدن صبي ومجنون بإذن وليهما، لأنه قد يستحق إحضارهما لإقامة الشهادة على صورتهما في الإتلاف وغيره، وببدن محبوس وغائب، وإن تعذر تحصيل الغرض في الحال، وببدن ميت قبل دفنه ليشهد على صورته بإذن الوارث.

والقاعدة: أن كل دين، لو ادعى به على شخص عند حاكم لزمه الحضور له تصح

(١) الدسوقي والدردير ٣/ ٣٤٦، والمواق ٥/ ١٠٥ وما بعدها.

الكفالة ببدن من هو عليه [١].

وذهب الحنابلة إلى صحة الالتزام بإحضار من عليه حق مالي إلى ربه، سواء من كان عليه الحق حاضرا أو غائبا، ولذا صحت الكفالة ببدن من عليه دين لازم، معلومًا كان الدين ـ للكفيل ـ أو مجهولا، ولا يمنع من جوازها أن يكون المكفول محبوسا عند الحاكم، إذ المحبوس عنده يمكن تسليمه بأمر الحاكم.

ولا تصح الكفالة ببدن من عليه حد لله، كحد الزنا، أو ببدن من عليه حد لآدمي، كحد القذف، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا: «لا كفالة في حد» [٢]، ولأن مبناه على الإسقاط والدرء بالشبهة، فلا يدخله الاستيثاق ولا يمكن استيفاؤه من غير الجاني، ولا تصح الكفالة ببدن من عليه قصاص، لأنه بمنزلة الحد، وتصح الكفالة بالصبي والمجنون، وببدن المحبوس والغائب.

وتصح الكفالة ـ عندهم ـ مع اشتراط أن يضمن المال إذا لم يُحْضِر المكفول، وتصح

(١) روضة الطالبين ٤/ ٢٥٣، والشرقاوي على التحرير ٢/ ١١٩، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٣١ وما بعدها، وتحفة المحتاج وحواشيها ٥/ ٢٥٨ ـ ٢٦١

(٢) حديث: «لا كفالة في حد»
أخرجه البيهقي (٦/ ٧٧)، وضعف إسناده.

الكفالة حالة ومؤجلة، كما صح الضمان كذلك [١].

آثار الكفالة:

أولا: - علاقة المكفول له بالكفيل:

يختلف الأمر فيما إذا كانت الكفالة بالمال أو بالنفس.

أ - كفالة المال:

قد يكون المال المكفول به دينا، وقد يكون عينا.

١ - كفالة الدين:

يتعلق بكفالة الدين أحكام هي:

حق المطالبة:

٣٣ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن الدائن المكفول له يستطيع أن يطالب الكفيل بأداء الدين عند حلوله دون أن يتقيد بتعذر مطالبة الأصيل المكفول عنه، كما يستطيع أن يطالب الأصيل به عند حلول أجله عليه، لأن ذمة كل منهما مشغولة بالدين جميعه، فكان له مطالبة أيهما شاء اجتماعا وانفرادا [٢].

(١) كشاف القناع ٣/ ٣٦٢ وما بعدها، ومطالب أولي النهى ٣/ ٣١٦، والمغني ٥/ ٩٦ - ٩٩.

(٢) بدائع الصنائع ٦/ ١٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٣١، والمغني ٥/ ٨٣.

أما المالكية فعندهم رواية - جرى عليها العمل في بعض البلاد - وهو الأظهر، تقرر نفس الحكم.

وعندهم رواية أخرى لا تجيز للدائن المكفول له أن يطالب الكفيل بالدين المكفول به إذا كان الدين حالا والأصيل حاضر موسر ليس ذا لدد في الخصومة ولا مماطلاً في الوفاء، أو كان الأصيل غائبا وله مال حاضر ظاهر يمكن الاستيفاء منه بدون بعد ومشقة، وهذا إذا لم يكن قد اشترط في عقد الكفالة أن يأخذ بالحق من أيهما شاء، وذلك أن الدين إنما وجب ابتداء على الأصيل، والكفالة وثيقة فلا يستوفى الحق منها إلا عند تعذر استيفائه من الأصيل، كالرهن [١].

تعدد الكفلاء:

٣٤ - للدائن المكفول له أن يطالب كل واحد من الكفلاء بكل الدين إذا كانت كفالتهم على التعاقب، ويكون الكفيل الأول بالنسبة للكفيل الثاني كالأصيل بالنسبة للكفيل المنفرد، لأن كل واحد منهم كفيل بكل الدين فلا يؤثر في ضمانه أن يضمنه غيره، وإذا تعدد الكفلاء بالدين في عقد واحد، فإن الدين ينقسم عليهم بحسب رءوسهم - عند الحنفية

(١) الخرشي ٥/ ٣٣، والدسوقي والدردير ٣/ ٣٣٧ وما بعدها، ومنح الجليل ٣/ ٢٥٩.

والمالكية والحنابلة، وفي قول عند الشافعية - لأن الضامن للدين مجموعهم، فصاروا في ضمانه شركاء، والمكفول به يقبل الانقسام، فوجب أن ينقسم عليهم.

والقول الآخر للشافعية: أن للدائن قِبَل كل واحد منهم من الحقوق ماله قِبَل الكفيل المنفرد، إذ يُعد كل واحد منهم كفيل بكل الدين.

وزاد المالكية أن الدائن لو اشترط حمالة بعضهم عن بعض، كان له أخذ جميع حقوقه من أحدهم إن غاب غيره أو افتقر فصار معدما، أما إن حضروا جميعا ملاء فإنه يتبع كل واحد منهم بحصته فقط حسب انقسام الدين عليهم [1].

زمان ومكان وموضوع المطالبة:

٣٥ - يتحدد التزام الكفيل بما كان يلتزم به الأصيل من دين، فيؤديه في الزمان والمكان المتفق عليهما، وذلك مع مراعاة ما تضمنه عقد الكفالة من الشروط، ومع مراعاة ما تقدم بيانه في صيغة الكفالة من تنجيز أو تعليق أو إضافة إلى أجل أو تأقيت أو اقتران بشرط.

وإذا مات الكفيل بالدين المؤجل حل

(١) فتح القدير ٦/ ٢٣٨ - ٢٣٩، والدسوقي ٣/ ٣٤٢، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٤٤، والمغني ٥/ ٩٥.

الدين بموته عند الحنفية ما عدا زفر، والشافعية، وفي رواية عند الحنابلة، لأن ذمته خربت، وثبت للدائن حق مطالبة الورثة بالدين من تركته.

وفي المشهور من مذهب أحمد: أن الدين لا يحل بالموت إذا ما وثّقه الورثة برهن أو كفيل.

وذهب المالكية إلى أنه إذا مات الضامن قبل حلول أجل الدين، انتهى ضمانه في حق نفسه، وخير الطالب بين بقائه إلى حين حلول الأجل ومن ثم يطالب الأصيل، وبين أن يتعجل استيفاء حقه فيأخذه من تركة الضامن، حتى لو كان الأصيل حاضرا مليئا لعدم حلول أجله، أما إذا مات الضامن عند حلول الأجل أو بعده فلا يؤخذ الدين من التركة إذا كان المدين حاضرا مليئا، وإنما يؤخذ منها إذا كان غائبا معدما، أو لا يُستطاع الاستيفاء منه بدون مشقة [1].

حقوق الكفيل قِبَل الدائن:

٣٦ - إذا كان الضمان بإذن الأصيل كان للكفيل الحق في مطالبة الدائن - إذا ما توفي الأصيل قبل الوفاء - أن يأخذ من تركة مدينه ما يفي بدينه، أو ما يخصه منها عند المزاحمة،

(١) ابن عابدين ٥/ ٣١٩، والدسوقي والدردير ٣/ ٣٣٧، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٣١، والمغني ٥/ ٨١.

أو يبرئه، ليتجنب بذلك احتمال تلفها وعدم الرجوع فيها إذا ما وفى الدين من ماله، ويثبت هذا الحق للضامن عندما يفلس الأصيل، فيطلب الدائن بيع مال الأصيل ليستوفي دينه أو ما يخصه عند المزاحمة، وذلك قبل الرجوع عليه.

وذهب المالكية إلى أن للضامن - إذا ما طالبه الدائن بالدين - أن يدفع طلبه بأن المدين حاضر موسر فيجب مطالبته أولا، أو بأن للمدين مالا حاضرا يمكن الوفاء منه بدون مشقة، وإن لم يكن المدين حاضرا، وللضامن - عندهم - حق الاعتراض على تأجيل الدائن الدين للمدين عند يساره، فيخير الدائن بين أمرين: إما عدوله عن التأجيل، وإما إمضاؤه التأجيل وإبراؤه من الكفالة.

كذلك للضامن أن يلزم الدائن بمطالبة المدين بالدين إذا ما حل أجله، خشية أن يموت أو يفلس إذا كان المدين قادرا على الوفاء، وإلا أسقط الكفالة [1].

٢ - كفالة العين:

٣٧ - ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن الكفيل - إذا كفل عينا مضمونة بنفسها - فإنه يلتزم بتسليمها ما دامت قائمة، وإن هلكت ألزم برد المثل إن كانت مثلية أو بدفع القيمة إن كانت قيمية.

وإذا كفل عينا مضمونة بغيرها، فلا يجب عليه إلا تسليمها إن كانت قائمة، وإن هلكت سقطت الكفالة ولا يلزمه شيء.

وإذا كفل أمانة واجبة التسليم، فإنه يلتزم بتسليمها إن كانت قائمة، وإن هلكت لا يلزمه شيء، وإذا كفل بأمانة غير واجبة التسليم فلا يلزمه شيء [1].

وذهب المالكية إلى أن الكفيل إذا ضمن العين على أنها إذا تلفت بتعد أو تقصير التزم برد المثل أو دفع القيمة، يكون ملزما بهذا الضمان، أما إذا ضمن تسليمها بذاتها، فلا يلزمه شيء [2].

وذهب الشافعية على القول بصحة كفالة الأعيان المضمونة إلى أن الضامن يلتزم بتسليمها إن كانت قائمة، فإن هلكت فعندهم وجهان: أولهما يوجب ضمانها على الكفيل، والآخر لا يضمنه وتنتهي الكفالة [3].

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ٣٣٨ - ٣٤٠، ومنح الجليل ٣/ ١٦٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٤٤ - ٤٤٥، وبدائع الصنائع ٦/ ١١، وانظر المغني ٥/ ٨٦ - ٨٩

(١) الفتاوي الهندية ٣/ ٢٥٤، وفتح القدير ٦/ ٣١٢ - ٣١٣، والمغني ٥/ ٧٥ - ٧٦.

(٢) الدسوقي والدردير ٣/٣٣٤، والحطاب ٥/٩٨، والخرشي ٥/ ٢٨.

(٣) القليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٩، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٤١.

ب ـ كفالة النفس:

٣٨ ـ ذهب الحنفية إلى أن الكفالة بالنفس يترتب عليها وجوب التخلية بين الطالب والمكفول في موضع يقدر الطالب فيه على إحضاره مجلس القضاء، إذ يحصل بذلك مقصود العقد، وهو استيفاء الحق أمام القاضي، فإذا قام بذلك انتهت الكفالة، وبناء على ذلك: لو سلم الكفيل المطلوب في صحراء، فلا يكون قد أوفى بالتزامه، ولكن لو سلمه في مصر، فإنه يخرج بهذا التسليم من الكفالة، حتى لو قيدت بالتسليم في مجلس القاضي، إذ الغرض من الكفالة تسليم المطلوب في مكان يتمكن فيه من إحضاره مجلس القاضي، فلا يتقيد بمكان خلاف مجلسه، لعدم الفائدة من التقييد.

ولو شرط في الكفالة أن يسلمه في مصر معين، فسلمه في مصر آخر، خرج من الكفالة عند أبي حنيفة، لأن المقصود هو الوصول إلى الحق أمام قاض مختص، فلا يتقيد بقاض دون آخر، وذهب الصاحبان إلى أن الكفيل لايخرج بذلك التسليم من الكفالة، لأن الطالب وضع شرطا معتبرا وهو يقصد الإلزام به، فقد تكون حجته وبينته في هذا المصر دون غيره.

ولو تعدد الكفلاء بالنفس فأحضر المطلوبَ أحدهم، برىء الجميع إن كانت الكفالة بعقد واحد، لأن المكفول فيها فعل واحد ـ هو إحضاره ـ فيتم بأحدهم، وإن كانت الكفالة بعقود متعددة بعددهم، لم يبرأ إلا من يحضر المطلوب، لأن المكفول حينئذ أفعال متعددة بعددهم، ففعل أحدهم لا يعد فعلا لغيره.

ويلتزم الكفيل بإحضار المطلوب في الوقت المعين، ولا يحق له أن يطلب مهلة إذا كان محل المطلوب معلوما، فإذا لم يحضره أجبر على ذلك، لأنه امتنع عن أداء حق لازم عليه، ولكن لا يلزمه دين المطلوب، لأن مقتضى كفالة البدن ـ عند الحنفية ـ مجرد الالتزام بالإحضار، إلا إذا شرط ذلك في العقد كأن يقول: إن لم أحضره.. فعليّ ما عليه من الدين، فيلزمه الدين، ولا يبرأ من الكفالة بالنفس إن كان قادرا على إحضاره، وإذا رفض المطلوب مطاوعة الكفيل بتسليم نفسه، كان له مراجعة الحاكم ليعينه بأعوانه، وهذا إذا كانت الكفالة بأمر من المطلوب، فإن لم تكن بأمره، فلا يملك الكفيل إلا إرشاد المكفول له إلى مكانه، ثم يخلي بينهما.

وإذا ارتد المكفول ولحق بدار الحرب، لم يخرج الكفيل من الكفالة، لأن لحاقه بدار

الحرب إنما اعتبر كموته حكما في حق أمواله وقسمتها بين ورثته، أما في حق نفسه فهو مطالب بالتوبة والرجوع وتسليم نفسه إلى خصمه، فيبقى الكفيل على كفالته، ويمهله القاضي مدة مناسبة.

وإذا مات المكفول به برىء الكفيل بالنفس من الكفالة، لأنه عجز عن إحضاره، ولأنه سقط الحضور عن الأصيل فيسقط الإحضار عن الكفيل، وكذا إذا مات الكفيل لأنه لم يعد قادرا على تسليم المكفول بنفسه، وماله لا يصلح لإيفاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال، ولو مات المكفول له فللوصي أن يطالب الكفيل، فإن لم يكن فلوارثه لقيامه مقام الميت [1].

وذهب المالكية إلى أن الكفيل بضمان الوجه يلتزم بتسليم المطلوب بعد حلول الدين في مكان يقدر فيه الطالب على خلاص دينه منه أمام القضاء، فيبرأ من الكفالة إذا سلمه في مكان به حاكم أو قاض، وإن لم يكن بالبلد الذي حدث به الضمان، كما يبرأ إذا سلم المطلوب نفسه للدائن بعد حلول دينه إن أمره الضامن بذلك، فإن كان التسليم قبل حلول الدين، أو بعده من غير أمر الكفيل، لم يبرأ الضامن من الكفالة.

والمشهور في المذهب: أنه إذا لم يحضر الضامن المضمون في الوقت المعين، فإنه يلزم بما عليه من الدين من بعد تلوم (إمهال) خفيف - كاليوم - إن قربت غيبة الغريم، وبلا تلوم إن بعدت غيبته، وذهب ابن عبد الحكم إلى القول بعدم الضمان، وأنه لا يلتزم إلا بإحضاره .

وإذا أثبت الكفيل أن المطلوب كان معسرا عند حلول الأجل، فلا يلزمه الضمان خلافا لابن رشد، وكذلك لا يلتزم بالضمان إذا أثبت أن المكفول قد مات قبل الحكم عليه بالغرم، لأن النفس المضمونة قد ذهبت، أما إن ثبت موته بعد الحكم فالغرم ماض.

أما ضمان الطلب: فلا يلتزم فيه الكفيل إلا بطلب الغريم بما يقوى عليه، فإن ادعى أنه لم يجده صدق، وحلف أنه ما قصر في طلبه ولا يعلم موضعه، فإذا نكل عن اليمين غرم.

وكذلك يغرم إذا فرط في الإتيان به، أو في الدلالة عليه عند علمه بموضعه حتى تمكن من الهرب [1].

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٩٧ وما بعدها، وبدائع الصنائع ٦/ ٤ وما بعدها، وفتح القدير ٦/ ٢٨٥ وما بعدها .

(١) الدسوقي والدردير ٣/ ٣٤٥ وما بعدها، والمواق ٥/ ١٠٥ - ١١٦ .

وذهب الشافعية إلى أن الكفيل بالبدن يلتزم بإحضار الغريم وتسليمه في المكان المعين بالعقد إن كان صالحا، وإلا تعين مكان الكفالة إن صلح، وقيد بلد التسليم معتبر تجب مراعاته، ويجوز للمكفول له أن يرفض التسليم في غيره، ولو عين مكان محدد في البلد ففي المهذب: إن أحضره في غير الموضع الذي شرط فيه التسليم فإن كان عليه ضرر بقبوله فيه، أو كان له غرض في رده، لم يلزمه قبوله، وإن لم يكن عليه ضرر وليس له غرض وجب قبوله، فإن لم يتسلمه أحضر الكفيل المطلوب عند الحاكم ليتسلم عنه ويبرأ.

ويبرأ الكفيل إذا سلم الغريم في مكان التسليم بلا حائل يمنع الطالب منه، كمتغلب يمنعه منه، وإلا فلا يبرأ.

وكذلك يبرأ من الكفالة إذا سلم المكفول نفسه، مظهرا أنه يسلم نفسه براءة للكفيل، ولا يكفي مجرد حضوره دون إظهار ذلك.

وإذا غاب المطلوب لم يلزم الكفيل بإحضاره إن جهل مكانه لقيام عذره، فإن علم مكانه لزمه إحضاره عند أمن الطريق، ويمهل مدة الذهاب والإياب على العادة، فإن مضت ولم يحضره حبس ما لم يؤد الدين لأنه مقصر، وقيل: إن كانت غيبته مسافة قصر لم يلزم إحضاره، والأصح: أنه إذا مات المكفول أو هرب أو توارى ولم يعرف مكانه لم يطالب الكفيل بما عليه من الدين، ومقابل الأصح: أنه يغرم، والأصح: أنه لو شرط في الكفالة تغريم الكفيل المال عند عدم إحضار المكفول بطلت، لأنه شرط ينافي مقتضاها، ومقابل الأصح: أن الكفالة تصح مع هذا الشرط [1].

ومذهب الحنابلة: أن الكفالة بالنفس إذا وقعت مطلقة عن المكان تعين إحضار المكفول في محل الكفالة، فإن تعين المكان بالعقد وجب إحضاره فيه، وإذا سلم المكفول نفسه في زمان التسليم ومكانه برىء الكفيل بذلك كما يبرأ الكفيل بموت المكفول.

وإذا غاب المكفول، وعلم الكفيل بمكانه، أمهل بقدر ما يمضي إلى هذا المكان ويحضره، فإن مضى إليه ولم يحضره لتواريه أو هربه أو امتناعه، لزمه ما عليه من الدين، إلا إذا شرط البراءة من المال، وإن لم يعلم مكانه لزمه ما على المكفول من الدين لتقصيره في تقصي حاله، فكان بسبب ذلك متلفا.

(١) تحفة المحتاج ٥/ ٢٥٨ وما بعدها، وروضة الطالبين ٤/ ٢٥٣ وما بعدها، والشرقاوي على التحرير ٢/ ١١٩، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٢٧ - ٣٢٨، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٣١ وما بعدها، والمهذب ١/ ٣٥١

وإذا ضمن شخص لآخر معرفة إنسان، كأن جاء إنسان إلى آخر يستدين منه - مثلا - فقال له: لا أعرفك فلا أعطيك، فجاء شخص وضمن له معرفته، فداينه، ثم غاب المستدين أو توارى، أخذ الضامن بالدين، مالم يعرِّف الدائن بالمدين [1].

ثانيا: - علاقة الكفيل بالمكفول عنه:

٣٩ - إذا كانت الكفالة بأمر المدين، فإن الكفيل يحق له أن يطالبه بتخليصه من الكفالة، وكذلك يحق له أن يرجع عليه بما أداه للدائن على التفصيل الآتي:

أ - مطالبة المدين بتخليصه من الكفالة:

٤٠ - ذهب الحنفية إلى أن الكفالة إذا كانت بأمر المدين، ثبت للكفيل الحق في أن يطالبه بتخليصه من الكفالة إذا طالبه الدائن بالدين، وذلك بأن يؤدي الدين للدائن، ويثبت له الحق كذلك في ملازمته إذا لازمه الدائن، والحق في المطالبة بحبسه إذا ما طالب الدائن بحبس الكفيل، وإنما كان له ذلك لأن المدين هو الذي أوقعه فيما صار إليه، فحق له أن يعامله بمثل ما يعامل به.

وأما إذا كانت الكفالة بغير أمر المدين فليس للكفيل الحق في مطالبته بذلك، لأنه متبرع بالكفالة وبما يترتب عليها، فلا يثبت له حق إلزام غيره بما التزم به [1].

وذهب المالكية إلى أن للضامن الحق في مطالبة المضمون بدفع ما عليه من الدين إلى الدائن ليخلص من الضمان، ويحق له أن يجبره على ذلك عند حلول الأجل، سواء طالبه الدائن أو لا، وسواء كانت الكفالة بإذن المدين أو بغير إذنه، وليس للضامن أن يطالب المدين بتسليم ما به الوفاء إليه ليدفعه إلى الدائن، لأن المدين لا يبرأ بالدفع إليه [2].

وذهب الشافعية إلى أن الضامن إذا ضمن من غير إذن المضمون، لا يحق له أن يطالبه بتخليصه من الكفالة، لأنه لم يدخل في الضمان بإذنه، فلا يلزمه تخليصه منه، وإن ضمن بإذن المدين، ثم طالبه الدائن، جاز له مطالبته بأن يخلصه من الكفالة، لأنه إذا جاز له أن يغرمه إذا غرم جاز له كذلك أن يطالبه بتخليصه من الكفالة إذا طولب، وإن ضمن بإذن المدين، ولم يطالبه الدائن، فالأصح أنه لايستطيع مطالبة المدين، لأنه لما لم يكن له أن يغرمه قبل أن يُغرم لم يكن

---

(١) كشاف القناع ٣/ ٣٦٢ وما بعدها، ومطالب أولي النهى ٣/٣١٦ وما بعدها، والمغني والشرح الكبير ٥/ ٩٦ وما بعدها.

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١١، والزيلعي والشلبي ٤/ ١٥٦.

(٢) الدسوقي والدردير ٣/ ٣٤٠، ومنح الجليل ٣/ ٢٦١ وما بعدها.

له أن يطالِبه قبل أن يطالَب، ومقابل الأصح في المذهب: أن له حق مطالبته بتخليصه، لأنه شغل ذمته بالدين بإذنه، فجاز له أن يطالبه بتفريغ ذمته منه، كما إذا أعاره عينا ليرهنها، كان له أن يطالب المستعير بتخليصها[1].

وعند الحنابلة: إذا ضمن عن رجل بإذنه، فطولب الضامن، فله مطالبة المضمون عنه بتخليصه، لأنه لزمه الأداء عنه بأمره، فكان له المطالبة بتبرئة ذمته، وإن لم يطالب الضامن لم يملك مطالبة المضمون عنه، لأنه لما لم يكن له الرجوع بالدين قبل غرامته، لم يكن له المطالبة به قبل طلبه منه، وفيه وجه آخر: أن له المطالبة، لأنه شغل ذمته بإذنه، فكانت له المطالبة بتفريغها، كما لو استعار عينا فرهنها، كان لصاحبها مطالبته بفكاكها وتفريغها من الرهن[2].

ب - رجوع الضامن على المدين:

٤١ - لا خلاف بين الفقهاء في أن الضامن لا يحق له أن يطلب من المدين أن يسلمه ما به وفاء الدين قبل قيامه بأدائه للدائن[3].

ولا خلاف بينهم في أن الضامن إذا أدى ما على المضمون بنية التبرع عن المدين، لم يكن له حق الرجوع عليه، أما إذا أدى الضامن حق الدائن بنية الرجوع على المدين، ففي حكم رجوعه تفصيل وبيان كما يلي:

١ - شروط الرجوع:

٤٢ - يشترط الحنفية لرجوع الكفيل على المكفول عنه ثلاثة شروط:

الأول: أن تكون الكفالة بأمر المدين، إذا كان ممن يجوز إقراره بالدين على نفسه، فلو كان المدين صبيا مميزا أو محجورا عليه لعته أو سفه، فلا يثبت للكفيل حق الرجوع، لأن الكفالة بالأمر في حق المكفول عنه استقراض واستقراض الصبي والمحجور عليه لا يتعلق به الضمان.

والثاني: أن يتضمن كلام المدين ما يدل على أمر الضامن بأن يقوم بالضمان عنه، كأن يقول: اضمن عني، فإذا قال له: اضمن الدين الذي في ذمتي لفلاني، دون أن يضيف الضمان لنفسه، لم يكن للكفيل حق الرجوع عليه عند الأداء، لأن هذا الأمر لا يتضمن طلب إقراض، وقال أبو يوسف: يرجع مطلقا، لأن الأداء تم بناء على الأمر بالضمان، وهو يقتضي أن يكون نائبا عنه في

---

(١) المحلي على المنهاج وحاشية القليوبي عليه ٢/ ٣٣١، والمهذب ١/ ٣٤٢ - ٣٤٣

(٢) كشاف القناع ٣/ ٣٥٩ - ٣٦٠، والمغني والشرح الكبير ٥/ ٩٠ - ٩١

(٣) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣١٤، والدسوقي والدردير ٣/ ٣٣٦، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٣١، والمغني والشرح الكبير ٥/ ٨٦

الأداء مطلقا.

والثالث: أن يترتب على أداء الكفيل إبراء ذمة المكفول، لأن حق الرجوع قد ثبت بناء على نيابة الكفيل عن المدين في أداء الدين، وعلى ذلك لو أدى الكفيل الدين للدائن، وهو لا يعلم أن المدين قد قام بأدائه، لم يكن له حق الرجوع على المدين بما أدى، وإنما يسترد ما دفعه ممن دفعه إليه [1].

وذهب المالكية إلى أن الضامن إذا أدى دين المضمون ثبت له حق الرجوع على المضمون، سواء أكانت الكفالة بإذنه أم كانت بدون إذنه، حتى لو أدى عن صغير بغير إذن وليه، فله أن يرجع بما أدى في مال الصغير، وذلك لأنه قام بوفاء ما كان واجبا على الأصيل، فيرجع بما غرم في هذه السبيل [2].

وذهب الشافعية إلى أن للضامن الذي أدى الدين حق الرجوع على المضمون إن وجد إذنه في الضمان والأداء جميعا، وليس له حق الرجوع إن انتفى إذنه فيهما، فإن أذن الأصيل في الضمان فقط وسكت عن الأداء، رجع الكفيل عليه في الأصح، لأنه أذن له في سبب الغرم، ومقابل الأصح: لا يثبت له حق الرجوع، لأن الغرم حصل بغير إذن، وإن أذن الأصيل في الأداء ولم يأذن في الضمان لا يرجع الكفيل عليه في الأصح، لأن الغرم بالضمان ولم يأذن فيه، ومقابل الأصح: يثبت للكفيل حق الرجوع على الأصيل، لأنه أسقط الدين عنه بإذنه [3].

وذهب الحنابلة إلى أن الضامن الذي أدى الدين المضمون بنية الرجوع به على المدين، له أربعة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون الضامن قد ضمن بإذن المدين، ثم أوفاه كذلك، فله حق الرجوع، سواء قال له: اضمن عني وأدّ عني، أو أطلق الإذن بالضمان والأداء فلم يضفه إلى نفسه.

الحالة الثانية: أن يكون الضامن قد ضمن بإذن المدين، ولكنه أدى بدون إذنه، فله حق الرجوع أيضا، لأن الإذن في الضمان يتضمن الإذن في الأداء عرفا.

الحالة الثالثة: أن يكون الضامن قد ضمن بدون إذن المدين، ولكنه أدى الدين

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣١٤، وبدائع الصنائع ٦/ ١٣، والشلبي على الزيلعي ٤/ ١٥٣، وفتح القدير ٦/ ٣٠٤ - ٣٠٥، والمبسوط ١٩/ ١٧٨

(٢) الخرشي ٥/ ٣١، والدسوقي والدردير ٣/ ٣٣٧ وما بعدها، وبلغة السالك ٢/ ١٥٨، وبداية المجتهد ٢/ ٢٩٤، والقوانين الفقهية ص ٣٢٥

(١) روضة الطالبين ٤/ ٢٦٦، والشرقاوي على التحرير ٢/ ١٢٢، والتحفة وحواشيها ٥/ ٢٧٣ - ٢٧٥، والقليوبي وعميرة على المحلي ٢/ ٣٣١، ومغني المحتاج ٢/ ٢٠٩، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٤٦ وما بعدها.

بإذنـه، فله كذلـك حق الرجوع، لأن إذن المـدين بالأداء يدل على أنـه أراد أن يقـوم الكفيل عنه فيه.

الحـالـة الـرابعة: أن يكون الضامن قد ضمن بدون إذن المدين، ثم أدى بـدون إذن منـه، ففيه روايتـان: إحـداهمـا: يرجع بما أدى، لأنـه أداء مبرىء من دين واجـب، فكان من ضمان مَنْ هو عليه، وقيام الإنسان بقضـاء ما هو واجب على غيره يستلزم حق رجـوعـه عليه ما لم يكن متـبرعـا، والـرواية الأخرى: لا يرجع بشيء لأن صلاة النبي ﷺ على الميت المدين، بعد ضمان دينه[1] تـدل على أن ذمتـه برئت من الـدين، ولـو كان للضـامن حق الـرجـوع على المدين بمجرد ضمانه من غير إذنه ما برئت ذمة الميت[2].

٢ - كيفية الرجوع:

٤٣ - ذهب الحنفية إلى أن الكفيل الذي له حق الرجوع يرجع على المكفول عنه بما أدى، إذا كان ما وفاه مثل الدين ومن جنسه، لأن الكفيل - وقـد أمر بالضمان وقام بالوفاء بناء عليه - يتملك الدين بذلك الوفاء، فإذا أداه من جنسه حل محل الدائن فيه، وإذا أدى أقل من الدين، فإنما يتملك بقدر ما أدى، تجنبـا للربا بسبب اختلاف القدر مع اتحاد الجنس، أما إذا أدى بغير جنسه مطلقا، أو تصالح مع الدائن على بعض الدين، فإنه يرجع على المدين بما ضمن - وهو الدين - لأنه تملك الدين بالأداء، فيرجع بما تمت الكفالة عليه، وشبهة الربا غير واردة.[1]

وعنـد المـالكية: أن الضامن - الذي له حق الرجوع - يرجع على المدين بمثل ما أدى إذا كان ما أداه من جنس الدين، سواء كان الـدين مثـليا أو قيـميا، لأن الـضـامـن كالمسلف، وفي السلف يرجع بالمثل حتى في المقـومـات، وإذا لم يكن ما أداه من جنس الـدين، فإنه يرجع على المكفول بالأقل من الـدين وقيمـة ما أدى، وذلـك إذا لم يكن الضامن قد اشترى ما أدى به، فإنه في هذه الحالة يرجع بثمنه ما لم يكن في شرائه محاباة، وإلا لم يرجع بما زاد على قيمته، وإذا تصالح الحميل والـدائن فلا يرجـع الضـامن على المدين إلا بالأقل من الأمرين، الدين وقيمة ما صالح به[2].

وذهب الشافعيـة إلى أن الضامن - إذا ثبت له حق الرجوع - فالأصـح أنه يرجع بما

(١) حديث: «صلاة النبي ﷺ على الميت المدين...» تقدم فقرة (٦).

(٢) كشاف القناع ٣/ ٣٥٩، والمغني والشرح الكبير ٥/ ٨٦ وما بعدها.

(١) حاشية ابن عابـدين ٥/ ٣١٤ - ٣١٥، وفتـح القـدير ٦/ ٣٠٤ - ٣٠٦

(٢) الخرشي ٥/ ٣١، والدسوقي والدردير ٣/ ٣٣٥ - ٣٣٦

غرم، لا بما لم يغرم، فيرجع بالدين إن أداه، ويرجع بما أدى إن كان أقل، ويرجع بالأقل مما أدى ومن الدين إن صالح عن الدين بخلاف جنسه، ومقابل الأصح رجوعه بالدين كله، لأنه حصل البراءة منه بما فعل، والمسامحة جرت معه [1].

وذهب الحنابلة إلى أن الضامن يرجع على المضمون عنه بأقل الأمرين مما قضى أو قدر الدين، لأنه إن كان الأقل الدين فالزائد لم يكن واجبا، فهو متبرع بأدائه، وإن كان المقضي أقل، فإنما يرجع بما غرم، ولهذا لو أبرأه غريمه لم يرجع بشيء. وإن دفع عن الدين عرضا رجع بأقل الأمرين من قيمته أو قدر الدين، فإن قضى المؤجل قبل أجله لم يرجع به قبل أجله، لأنه لا يجب له أكثر مما كان للغريم، فإن أحاله كانت الحوالة بمنزلة تقبيضه، ويرجع بالأقل مما أحال به أو قدر الدين، سواء قبض الغريم من المحال عليه، أو أبرأه، أو تعذر عليه الاستيفاء لفلس أو مطل، لأن نفس الحوالة كالإقباض [2].

انتهاء الكفالة:

٤٤ - انتهاء الكفالة يعنى براءة ذمة الكفيل مما التزم به بعقد الكفالة، وقد تكون هذه البراءة تابعة لانتهاء التزام المدين، لأن التزام الكفيل تابع لالتزام الأصيل، وإذا سقط الأصل سقط التبع، كما تكون هذه البراءة بصفة أصلية، فتنتهي الكفالة ويبقى التزام الأصيل، إذ لا يلزم من انتهاء الالتزام التابع انتهاء الالتزام الأصلي، وعلى ذلك يكون لانتهاء الكفالة حالتان: انتهاؤها تبعا لانتهاء التزام الأصيل، وانتهاؤها بصفة أصلية.

أ - انتهاء الكفالة تبعا لانتهاء التزام الأصيل:

٤٥ - تنتهي الكفالة بانقضاء الدين المكفول به بأي طريق من طرق انقضاء الدين، كالأداء والإبراء والمقاصة وغير ذلك.

وتفصيل ذلك في مصطلح (دين ف ٧٠ - ٧٨).

أما الكفالة في العين فتنتهي بتسليم العين المكفولة.

وأما الكفالة في البدن فتنتهي بإحضار المكفول ببدنه أو موته [1].

ب - انتهاء الكفالة بصفة أصلية:

تنتهي الكفالة بصفة أصلية بما يأتي:

١ - مصالحة الكفيل الدائن:

٤٦ - إذا صالح الكفيل الدائن على بعض

---

(١) تحفة المحتاج ٥/ ٢٧٥، والقليوبي وعميرة ٢/ ٣٣١، ونهاية المحتاج ٤/ ٤٤٦ وما بعدها.

(٢) المغني مع الشرح الكبير ٥/ ٨٩، وكشاف القناع ٣/ ٣٥٩.

(١) بداية المجتهد ٢/ ٢٩٤، وكشاف القناع ٣/ ٣٥٩.

الـدين بشرط أن يبرئه من الكفالة، انتهت الكفـالـة بالنسبـة للدين كله، وبرئت ذمة الأصيل إزاء دائنـه من الجزء الذي تم عليه الصلح، ويرجـع الكفيل على المـدين وفقا للشـروط وللأحكام التي تقدم بيانها (ر: ف ٣٩) .

٢ ـ الإبراء :

٤٧ ـ إذا أبرأ الدائن الكفيل من التزامه، فإن هذا الإبـراء يعـد منـه تنازلا عن الكفالة، وتنتهي بذلك.

(ر: إبراء ف ١٤) .

٣ ـ إلغاء عقد الكفالة :

٤٨ ـ إذا بطل عقد الكفالة، أو فسخ، أو استعمـل المكفـول له حق الخيار، أو تحقق شرط الـبراءة منها، أو انقضت مدة الكفالة المؤقتـة، أو نحو ذلك، فإن الكفالة تنتهي بالنسبـة للكفيل، دون أن تبرأ ذمة الأصيل نحو دائنه (ر: ف ٧) .

٤ ـ موت الكفيل بالبدن :

٤٩ ـ إذا مات الكفيل في ضمان الوجه أو في ضمان الطلب، فإن الكفالة تنتهي، لأنه لم يبق قادرا على إحضار المكفول بنفسه، ولا التفتيش عنه أو الدلالة عليه [1] .

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٤ وما بعدها، والتاج والإكليل ٥/ ١٠٥ ـ =

٥ ـ تسليم العين المكفولة :

٥٠ ـ إذا سلم الكفيل العـين المضمـونـة بنفسها إن كانت قائمة، أو رد مثلها أو دفع قيمتهـا إن كانت هالكـة، فإنـه يبرأ من التزامه، وتنتهي الكفالة بذلك [1] .



= ١٠٦، وتحفة المحتاج ٥/ ٢٥٨، والمغني مع الشرح الكبير ٥/ ٩٦ .

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٥٤، وفتح القدير ٦/ ٢٨٩، والدسوقي ٣/ ٣٣٤، والمحـلي على المنهـاج ٢/ ٣٢٩، والمغني والشرح الكبير ٥/ ٧٥ .

كِفاية

التعريف:

١ - الكفاية لغة: من كفى يكفي كفاية.

ومن معانيها: ما يحصل به الاستغناء عن غيره، ويقال: اكتفيت بالشيء: أي استغنيت به [1]، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه» [2].

ومنها: القيام بالأمر. فيقال: استكفيته أمرا فكفانيه: أي قام به مقامي، ويقال: كفاه الأمر إذا قام مقامه فيه فهو كاف وكفي، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾ [3].

ومنها: سد الخلة أي الحاجة وبلوغ الأمر في المراد، فيقال: كفاه مؤونته يكفيه كفاية، ومنه الكُفية: وهي ما يكفي الإنسان من العيش.

وفي اصطلاح الفقهاء للكفاية عدة استعمالات منها:

الكفاية بمعنى: الأفعال المهمة التي قصد الشارع وجودها دون النظر إلى شخص فاعلها، وذلك لتعلقها بمصالح الأمة، ويطلق على تلك الأفعال فروض الكفايات كالجهاد في سبيل الله وإنقاذ الغريق.

وبمعنى: أهلية الشخص للقيام بالأفعال المهمة المتعلقة بمصالح الأمة، كالولايات العامة والوظائف الخاصة، وهي تختلف باختلاف مقصود الولاية ووسائل تحقيق ذلك المقصود.

وبمعنى: سد الحاجات الأصلية للشخص من مطعم وملبس ومسكن وغيرها، مما لابد له منه على ما يليق بحاله وحال من في نفقته من غير إسراف ولاتقتير [1].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الكفاف

٢ - الكفاف لغة من كف بمعنى: ترك،

---

(١) لسان العرب لابن منظور، والمصباح المنير للفيومي، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة (كفى)، والمفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص٤٣٧، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤/١٩٣، وبصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ٤/٣٦٨

(٢) حديث: «من قرأ بالآيتين من آخر...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٥٥)، ومسلم (١/٥٥٥) من حديث أبي مسعود، واللفظ للبخاري.

(٣) سورة الزمر/٣٦.

(١) مغني المحتاج للشربيني ٣/١٠٦، والأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢، والغياثي ص ٩٠،٩١

يقال: كف عن الشيء كفا: تركه، ويقال: كففته كفا: منعته، ويقال: قوته كفاف: أي مقدار حاجته من غير زيادة ولا نقص، سمي بذلك لأنه يكف عن سؤال الناس ويغني عنهم، ويقال: استكف وتكفف إذا أخذ ببطن كفه، أو سأل كفا من الطعام، أو ما يكف به الجوع [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

وعلى ذلك عرفه الشريف الجرجاني بأنه: (ما كان بقدر الحاجة ولا يفضل منه شيء، ويكف عن السؤال) [٢].

ويختلف حد الكفاف في الإنسان عن حد الكفاية، من أن حد الكفاف يقتصر على سد الضروريات القصوى من مطعم ومسكن وملبس، أما حد الكفاية فيتعدى ذلك إلى ما لابد للإنسان منه على ما يليق بحاله، من نكاح وتعليم وعلاج وقضاء دين، وما يتزين به من ملابس وحلي وغير ذلك.

ب ـ الحاجة

٣ ـ الحاجة لغة: الافتقار إلى الشيء والاضطرار إليه، جمعها حاجات

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، والمصباح المنير للفيومي مادة (كفف).

(٢) التعريفات للجرجاني ص ٢٣٧

وحوائج [١].

وفي الاصطلاح: الحاجة ما يفتقر الإنسان إليه مع أنه يبقى بدونه [٢].

وعرفها علماء الأصول بأنها: ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ في الجملة ـ الحرج والمشقة [٣].

والصلة بين الحاجة والكفاية التضاد.

الكفاية في حاجات الأمة ومصالحها العامة:

٤ ـ نص الشارع على حاجات الأمة ومصالحها، وطلب من الناس القيام بها دون النظر إلى شخص من يقوم بها، وهي تسمى (الأمر الكفائي)، وفيما يلي تفصيل لذلك.

أقسام الأمر الكفائي:

الكفاية في حاجات الأمة كما تتصور في الفروض والواجبات تتصور في المندوبات والسنن، ولذلك ينقسم الأمر الكفائي إلى: فرض كفاية، وسنة كفاية.

أ ـ فرض الكفاية:

٥ ـ فرض الكفاية هو: أمر مهم كلي تتعلق به مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الأمر إلا

(١) لسان العرب، ومعجم مقاييس اللغة مادة (حوج).

(٢) قواعد الفقه للبركتي.

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/ ١٠

بحصولها، قصد الشارع حصولها من مجموع المكلفين لا من جميعهم، وليس من شخص معين، فإذا قام به من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقين [١].

وهو بهذا المعنى يختلف عن (فرض العين)، وهو: ما طلب الشارع حصوله من كل فرد من الأفراد المكلفين به [٢]، مثل الصلاة والصيام وغير ذلك، وإذا قام به البعض لا يسقط الإثم عن الباقين.

وأهم وجوه الاختلاف بينهما:

أ ـ أن فرض العين تتكرر مصلحته بتكرره، كصلاة الظهر مثلا، فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى وتعظيمه ومناجاته والتذلل إليه والمثول بين يديه والتفهم لخطابه والتأدب بأدبه، وهذه مصالح تتكرر كلما تكررت الصلاة فتجب على كل مكلف.

أما فرض الكفاية فلا تتكرر مصلحته بتكرره كنزول البحر لإنقاذ الغريق، فإن مصلحته لا تتكرر بنزول كل مكلف، فإذا أنقذ الغريق إنسان تحققت المصلحة بنزوله، والنازل بعد ذلك إلى البحر لا تحصل منه مصلحة إنقاذ ذلك الغريق، فجعله صاحب الشرع على الكفاية نفيا للعبث في الأفعال [١].

ب ـ فرض العين يقصد منه امتحان المكلفين به في حين أن المقصود من فرض الكفاية حصول الفعل دون النظر إلى الفاعل [٢].

ج ـ فرض العين يؤدي إلى تحقيق مصلحة الفرد ورفع شأنه في مجال الأمر المطلوب منه، في حين أن فرض الكفاية يؤدي إلى تحقيق مصلحة المجتمع ورفع شأنه [٣].

د ـ فرض العين يطالب به جميع المكلفين، ولا يسقط الإثم عن التاركين له بأداء البعض، لبقاء التكليف به على التاركين له، في حين أن فرض الكفاية يسقط عن التاركين له إذا قام به البعض وكان كافيا [٤].

ب ـ سنة الكفاية:

٦ ـ سنة الكفاية مثل ابتداء السلام من جماعة، وتشميت العاطس من جماعة وهي تختلف عن سنة العين كركعتي الفجر وصيام الأيام الفاضلة والطواف في غير النسك [٥].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/١٢٣، الدر المنتقى بحاشية مجمع الأنهر للحلبي ١/٦٣٢، وتهذيب الفروق ١/١٢٧، والمنثور في القواعد للزركشي ٣/٣٣، والبحر المحيط للزركشي ١/٢٤٢، والأشباه والنظائر للسيوطي ٤١٠، وكشاف القناع للبهوتي ٣/٣٣

(٢) الإحكام للآمدي ١/٧٦، وشرح البدخشي ١/٤٥

(١) الفروق للقرافي ١/١٦٦، والأشباه والنظائر للسبكي ٢/٨٩

(٢) البحر المحيط للزركشي ١/٢٤٢

(٣) الدر المنتقى على هامش مجمع الأنهر ١/٦٣٢

(٤) حاشية ابن عابدين ١/٥٣٨، ٤/١٢٣، وكشاف القناع ٣/٣٣

(٥) حاشية ابن عابدين ١/٥٣٨، والبحر المحيط ١/٢٤٣،=

المصالح التي تتحقق بطريق الكفاية :

من مصالح الأمة ما يتحقق بطريق الكفاية وهو أقسام :

أولا: المصالح الدينية :

٧ - منها الاشتغال بالعلم الشرعي كطلب العلم وتصنيف كتبه، وحفظ القرآن الكريم وحفظ السنة النبوية وإقامة الحجج والبراهين على العقيدة الإسلامية، ودفع الشبهات وحل المشكلات والاجتهاد في القضايا المستجدة.

ومنها إقامة الشعائر الدينية كصلاة الجماعة، وصلاة التراويح في جماعة، والأذان وصلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف، وصلاة الاستسقاء والاعتكاف وإحياء الكعبة بالحج والعمرة والصلاة والطواف والأضحية.

ومنها الجهاد في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستنقاذ أسرى المسلمين وإفشاء السلام ورده، وتشميت العاطس.

ثانيا: المصالح الدنيوية:

٨ - منها الاشتغال بالعلوم الحياتية وتعلم أصول الصناعات والحرف كالصناعة والزراعة.

= والفروق للقرافي ١/١٧٧، ومغني المحتاج ٤/٢١٤، ونهاية المحتاج ٨/٥٣

ثالثا: المصالح المشتركة :

٩ - بالإضافة إلى المصالح الدينية والدنيوية توجد مصالح مشتركة تجمع بين الدينية والدنيوية طلب الشرع من الأمة فعلها.

منها تحمل الشهادة وأداؤها، والتقاط اللقيط، وعيادة المريض، وغسل الميت وتكفينه، والقيام بالولايات والوظائف، وبيانها كالتالي:

أ - تحمل الشهادة وأداؤها :

١٠ - تحمل الشهادة: هو العلم بما يشهد به من الحقوق كالنكاح والبيع وغير ذلك، وقد اتفق الفقهاء على أن تحمل الشهادة فرض كفاية، إذا كان الشهود جماعة، فلو امتنع الجميع عن التحمل أثموا جميعا، لأن ذلك يؤدي إلى ضياع الحقوق، أما إذا كان الشاهد واحدا فيتعين التحمل فيه ويكون فرض عين، لأن التحمل يفتقر إليه ويخشى ضياع الحقوق [١]، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ [٢]، فقد جمعت هذه الآية الأمرين: التحمل والأداء.

(١) الهداية ٣/١٦، ومجمع الأنهر ٢/١١٥، ١٨٦، والشرح الصغير ٤/٢٨٤، والقوانين الفقهية ٣٣٩، وأسهل المدارك ٣/٢١٢، والمهذب ٢/٣٢٤، وأدب القضاء لابن أبي الدم ٣٢٢، والأشباه للسيوطي ٤١٤، والإنصاف ١٢/٣، والكافي لابن قدامة ٣/٥١٥

(٢) سورة البقرة /٢٨٢

وأما أداء الشهادة من المتحمل إذا طلبها المدعي ففرض كفاية إذا كان المتحملون جماعة، فإذا امتنعوا أثموا جميعا باتفاق الفقهاء [١]، وإذا كان المتحمل واحدا تعين الأداء فيه ويكون فرض عين، ودليل الفرضية قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [٢].

والتفصيل في (شهادة ف ٥).

ب ـ التقاط اللقيط:

١١ ـ اللقيط: هو الطفل المنبوذ الذي لاقدرة له على القيام بمصالح نفسه، وهو نفس محترمة في الشرع الإسلامي تستحق الحفظ والرعاية، ولهذا اتفق الفقهاء على أن التقاطه فرض كفاية إذا كان الواجدون له جماعة، أما إذا كان الواجد فردا واحدا وخاف عليه الهلاك إن تركه صار التقاطه فرض عين ولايحل له تركه [٣].

والتفصيل في (لقيط).

ج ـ عيادة المريض:

١٢ ـ المريض: هو الذي أصيب بمرض يضعف جسمه ويؤثر في نفسه، فيحتاج إلى من يواسيه ويطيب نفسه ويقوم على خدمته وتمريضه، وقد اتفق الفقهاء على مشروعية عيادة المريض لحديث: «حق المسلم على المسلم ست، قيل: وما هي يارسول الله؟ قال: إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح له، وإذا عطس فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه» [١].

وقد اختلف الفقهاء في حكم عيادة المريض.

فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة إلى أن عيادة المريض سنة مستحبة للحديث السابق.

وذهب الإمام البخاري والحنابلة في قول إلى أن العيادة واجبة على الأعيان، لأنها من حقوق المريض على المسلمين كما في الحديث السابق.

وذهب الحنابلة في قول إلى أنها فرض كفاية، قاله ابن مفلح في الرعاية الكبرى، وقال به ابن تيمية وصوبه [٢].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) سورة البقرة / ٢٨٣

(٣) الدر المنتقي مع مجمع الأنهر ١/ ٧١٠، والهداية ٢/ ١٧٣، والشرح الصغير ٤/ ١٧٨، والقوانين الفقهية ٣٧٢، والمهذب ١/ ٤٤١، والمنثور ٣/ ٧٣، والأشباه للسيوطي ٤١٣، والكافي لابن قدامة ٢/ ٣٦٣

(١) حديث: «حق المسلم على المسلم ست...» أخرجه مسلم (٤/ ١٧٠٥)

(٢) الهداية ٣/ ١٠٣، والشرح الصغير ٤/ ٧٦٣، ومغني المحتاج ١/ ٣٢٩، والمغني ٢/ ٤٤٩، والإنصاف ٢/ ٤٦١، والآداب=

والتفصيل في (عيادة ف ٢ وما بعدها).

د - غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه وتشييعه ودفنه:

١٣ - غسل الميت غير الشهيد واجب على الكفاية عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [١]، لقوله ﷺ - في الذي سقط عن بعيره فمات -: «اغسلوه بماء وسدر» [٢].

والتفصيل في (تغسيل الميت ف ٢).

وأما تكفين الميت غير الشهيد ففرض كفاية عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [٣]، لقوله ﷺ في الذي سقط عن بعيره: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تمسوه طيبا ولاتخمروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيا» [٤].

والتفصيل في (تكفين ف ٢، ٣).

= الشرعية ٥٥٤/٣، وصحيح البخاري ٣/٧ باب وجوب عيادة المريض.

(١) مجمع الأنهر ١٨٢/١، والقوانين الفقهية ١٠٨، والشرح الصغير ٥٤٣/١، ٢٧٣/٢، وأسهل المدارك ٣٥١/١، والمهذب ١٣٤/١، والمنثور ٣٧/٣، والأذكار للنووي ١٤١، ورحمة الأمة ٦٤، والإفصاح ١٨٢/١، الإنصاف ٤٧٠/٢، والفتاوى لابن تيمية ٨٠/٢٨

(٢) حديث: «اغسلوه بماء وسدر»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣٧/٣)، ومسلم (٨٦٦/٢)من حديث ابن عباس .

(٣) المراجع السابقة.

(٤) حديث: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين..»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣٧/٣)، ومسلم (٨٦٦/٢) من حديث ابن عباس، واللفظ للبخاري.

وأما الصلاة على الميت ففرض كفاية عند جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والمشهور عند المالكية [١]، لقوله ﷺ: «صلوا على من قال: لاإله إلا الله» [٢].

والتفصيل في (جنائز ف ٢٠).

وأما تشييع الجنازة ففرض كفاية باتفاق الفقهاء [٣]، لحديث: «حق المسلم على المسلم ست... وإذا مات فاتبعه» [٤].

والتفصيل في (جنائز ف ١٤).

وأما دفن الميت فمن فروض الكفايات باتفاق الفقهاء [٥]، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ [٦].

والتفصيل في (دفن ف ٢).

(١) مجمع الأنهر والدر المنتقي ١٨٢/١، والشرح الصغير ٥٤٣/١، ٢٧٣/٢، والمنثور ٣٧/٣، والمهذب ١٣٩/١، والأذكار ١٤١، والأشباه للسيوطي ٤١١، ورحمة الأمة ٦٤، والافصاح لابن هبيرة ١٨٢/١، والإنصاف ٤٧٢/٢، والفتاوى لابن تيمية ٨٠/٢٨

(٢) حديث: «صلوا على من قال: لا إله إلا الله»

أخرجه الدارقطني (٥٦/٢) من حديث ابن عمر، وذكر ابن حجر في التلخيص (٣٥/٢) أن في إسناده راويا اتهم بالكذب

(٣) الهداية ١٠٣/٣، والفواكه الدواني ٣٣٩/١، والأشباه للسيوطي ٤١١، والآداب الشرعية ٥٥٤/٣

(٤) حديث: «حق المسلم على المسلم ست... وإذا مات فاتبعه» سبق تخريجه ف (١٢).

(٥) مجمع الأنهر ١٨٢/١، والمقدمات لابن رشد ١٧٦/١، والأشباه للسيوطي ٤١١، والإنصاف ٤٧٠/٢، والفتاوى لابن تيمية ٨٠/٢٨

(٦) سورة عبس /٢١

الكفاية في الولايات والوظائف :

١٤ ـ الولاية ضرورية للإنسان لتنظيم ماينشأ بين الناس من تعاون، ومنع التظالم، وحفظ الحقوق لأصحابها، وإعانة الضعيف وحمايته، ووقف المعتدي عن عدوانه.

وقد اتفق فقهاء المذاهب على أن نصب الإمام فرض كفاية، فيجب على الأمة الإسلامية أو من ينوب عنها من أهل الحل والعقد تنصيب إمام للمسلمين يقوم بحراسة الدين والدنيا [١]، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [٢]، وقوله ﷺ: «إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم» [٣].

المكلف بتحقيق فرض الكفاية في الإمامة العظمى :

١٥ ـ إذا ثبت أن الإمامة العظمى فرض كفاية، فيترتب على ذلك أنه إذا قام بها من هو أهل لذلك سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يقم بها أحد حُرج الناس جميعا، ويطالب بها فريقان من الناس هما:

أ ـ أهل الاختيار، أو أهل الحل والعقد: وهم الذين ينوبون عن الأمة في اختيار الخليفة.

ب ـ أهل الإمامة: وهم الذين توافرت فيهم الشروط المعتبرة في الإمامة [١].

وكذلك الحكم في سائر الولايات الأخرى والوظائف العامة.

والتفصيل في مصطلحات (إمارة ف ٤، وإمامة الصلاة ف ٥ وما بعدها، والإمامة الكبرى ف ٦ وما بعدها، وقضاء، وفتوى).

الكفاية في حاجات الأفراد الخاصة :

١٦ ـ تكون كفاية الإنسان بسد حاجاته الأصلية، وهي مايدفع عن الإنسان الهلاك تحقيقا أو تقديرا، مما لابد منه، على مايليق بحاله وحال من في نفقته من غير إسراف ولا تقتير [٢].

وتوفير حد الكفاية للأفراد مطلوب شرعا، وذلك على الفرد نفسه أولا ثم على أقاربه ثم على المسلمين.

وتوفير الكفاية التي يكون بها قوام العيش وسداد الخلة معتبر في كل إنسان بحسب حاله ومعيشته وهو من فروض الكفايات [٣].

---

(١) البدائع ٢/٧، والشرح الصغير ٢/٢٧٣، والأحكام السلطانية للماوردي ٥، والأشباه للسيوطي ٤١٤، والأحكام السلطانية للفراء ١٩، والآداب الشرعية ٣/٥٥٤

(٢) سورة النساء/ ٥٩

(٣) حديث: «إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم» أخرجه أبو داود (٣/٨١) من حديث أبي هريرة.

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ٥، ٦، والأحكام السلطانية للفراء ١٩، ٢٠.

(٢) ابن عابدين ٢/٢٦٢، وتبيين الحقائق ١/٢٥٣، والزرقاني على خليل ٢/١٧٤، والمغني لابن قدامة ٣/٢٢٣، ومغني المحتاج ٣/١٠٦

(٣) حاشية ابن عابدين ٢/٣٧٧، وفتاوى الشاطبي ١٨٦،=

أ ـ توفير الكفاية من قبل الفرد نفسه :

١٧ ـ بالرغم من أن الإنسان جبل على الاهتمام بنفسه وتوفير مايحتاج إليه إلا أن النصوص الشرعية بينت وجوب النفقة وحدودها على النفس فقال تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾ (١)، وقال ﷺ : «ابدأ بنفسك فتصدق عليها» (٢)، وقال ﷺ : «إن لنفسك عليك حقا» (٣).

وقد اتفق الفقهاء على أن الغني أو القادر على العمل يكلف بالقيام بسد حاجاته الأصلية بنفسه ولا يعطى من الزكاة (٤) لقوله ﷺ : «لاتحل الصدقة لغني ولا لذي مرة قوي» (٥).

ب ـ توفير الكفاية من قبل الأقارب :

١٨ ـ اتفق الفقهاء على أن نفقة القريب الواجبة على قريبه هي نفقة كفاية بحسب حاجته ومايليق بحاله، لقوله ﷺ لهند زوجة أبي سفيان : «خذي من ماله مايكفيك وولدك بالمعروف» (١)، فيجب له بذلك المأكل والمشرب والملبس والسكنى والرضاع إن كان رضيعا والخادم إن كان يحتاج إلى خدمة (٢).

واختلفوا فيمن تجب عليه منهم على مذاهب.

والتفصيل في (نفقة).

ج ـ توفير كفاية الزوجة :

١٩ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن نفقة الزوجة على زوجها مقدرة بالكفاية (٣)، وتختلف باختلاف من تجب له النفقة في مقدارها لقوله ﷺ لهند زوجة أبي سفيان : «خذي مايكفيك وولدك بالمعروف» (٤).

وذهب الشافعية : إلى أنه يجب على الزوج الموسر لزوجته مدان، وعلى المعسر مد واحد، وعلى المتوسط مد ونصف من غالب قوت البلد، فإن اختلف وجب اللائق بالزوج،

= وحاشية القليوبي ٤/٢١٥، وكشاف القناع ٢/٢٧٣

(١) سورة الفرقان /٦٧

(٢) حديث : «ابدأ بنفسك فتصدق عليها».
أخرجه مسلم (٢/٦٩٣) من حديث جابر بن عبدالله.

(٣) حديث : «إن لنفسك عليك حقا».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٢٠٩) من حديث أبي جحيفة.

(٤) ابن عابدين ٢/٥٩، ٦٤، والمجموع ٦/١٣٥، ١٩١، حاشية الدسوقي ١/٤٥٤، ٤٩٤، والمغني ٢/٦٦١، ٦/٤٢٣

(٥) حديث : «لاتحل الصدقة لغني ولا...».
أخرجه الترمذي (٣/٤٢) من حديث عبدالله بن عمرو وقال : حديث حسن.

---

(١) حديث : «خذي من ماله مايكفيك وولدك...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٤٠٥) ومسلم (٣/١٣٣٨) من حديث عائشة، واللفظ لمسلم.

(٢) بدائع الصنائع ٤/٣٨، وفتح القدير ٣/٣٤٦، وحاشية الدسوقي ٢/٥٠٩، ونهاية المحتاج ٧/٢١٠، وكشاف القناع ٥/٤٨٢-٤٨٣، والمغني ٧/٥٩٥

(٣) مجمع الأنهر ١/٤٩٠، وقوانين الأحكام ص٢٤٥، والمهذب ٢/١٦٠، والمغني لابن قدامة ٧/٥٦٤

(٤) الحديث سبق تخريجه فقرة ١٨

ويجب أدم غالب البلد وكسوة تكفيها، وماتقعد عليه أوتنام عليه، وإخدامها إن كانت ممن لايليق بها خدمة نفسها، ويجب مسكن يليق بها، ويجب في المسكن إمتاع لاتمليك [1].

وللتفصيل (ر: نفقة).

طرق توفير الكفاية:

تتعدد طرق توفير الكفاية على النحو التالي:

أ ـ توفير الكفاية عن طريق الزكاة:

٢٠ ـ ذهب الحنفية إلى أن الفقير يعطى أقل من النصاب، فإذا أعطي نصابا جاز مع الكراهة عند جمهور الحنفية، وقال زفر: لايجوز إعطاؤه نصابا، لأن الغنى قارن الأداء فكأن الأداء حصل للغني وهو لايجوز.

واستثنى الحنفية من ذلك صاحب العيال بحيث لو فرق عليهم لايخص كلا منهم نصابا وكذلك المديون [2].

وذهب المالكية وأحمد في رواية، وبعض الشافعية كالغزالي والبغوي إلى أنه يعطى مايكفيه مدة سنة ولو كان أكثر من النصاب، لأن الزكاة تتكرر كل سنة فيحصل كفايته منها

(١) مغني المحتاج ٤٢٦/٣، وما بعدها.
(٢) تبيين الحقائق ٣٥/١، والهداية ٢٨/٢، ومجمع الأنهر ٢٣٥/١، وأحكام القرآن للجصاص ١٣٨/٣، وابن عابدين ٦٨/٢

سنة بسنة [1]، ولأن النبي ﷺ «كان يحبس لأهله قوت سنتهم» [2].

وذهب الشافعية وأحمد في رواية ـ وهي المذهب ـ وأبو عبيد إلى أن الفقير يعطى كفاية العمر الغالب بحيث يخرج من الفقر إلى أدنى مراتب الغنى ولا يرجع إلى أخذ الزكاة مرة أخرى [3].

ب ـ توفير الكفاية عن طريق بيت المال:

٢١ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الفقراء الذين لايعطون من الزكاة لعدم كفايتها أو لعدم تحقق شروط استحقاقهم لها كفقراء أهل الذمة يصرف لهم من بيت المال [4].

ج ـ توفير الكفاية عن طريق توظيف الضرائب على الأغنياء:

٢٢ ـ ذهب الفقهاء إلى أن للإمام فرض ضرائب على القادرين لوجوه المصالح العامة ولسد حاجات المسلمين.

(١) حاشية الدسوقي ٤٩٤/١، ومواهب الجليل ٣٤٨/٢، والمجموع ١٤٠/٦، وكشاف القناع ٢٧٢/٢، والمبدع ٤٢٦/٢
(٢) حديث: «كان يحبس لأهله قوت...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥٠٢/٩)، ومسلم (١٣٧٩/٣) من حديث ابن عمر.
(٣) المجموع ١٣٩/٦، والأحكام السلطانية ٢٠٥، والإنصاف ٢٣٨/٣، والأموال لأبي عبيد ٧٥٠
(٤) بدائع الصنائع ٦٨/٢، ٨٩، والشهب اللامعة لابن رضوان ٣٧٢، والأحكام السلطانية للماوردي ١٤٠، والأحكام السلطانية للفراء ١٣٨

قال القرطبي : اتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها [١].

كُفْر

التعريف :

١ - الكفر في اللغة : الستر، يقال : كفر النعمة ، أي : غطاها ، مستعار من كفر الشيء : إذا غطاه ، وهو أصل الباب.

والكفر نقيض الإيمان ، والكفر : كفر النعمة ، وهو نقيض الشكر، وكَفَر النعمة وبالنعمة : جحدها ،وكفر بكذا تبرأ منه ، وفي التنزيل :﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [١]، ويقال : كفَر بالصانع : نفاه وعطل ، وهو الدهري الملحد ، وكفره - بالتشديد : نسبه إلى الكفر، وكفَّر عن يمينه : إذا فعل الكفارة ، وأكفرته إكفارا : جعلته كافرا .

والكفر شرعا : هو إنكار ماعلم ضرورة أنه من دين محمد ﷺ ، كإنكار وجود الصانع ، ونبوته عليه الصلاة والسلام ، وحرمة الزنا ونحو ذلك [٢].



(١) القرطبي ٢/٢٤٢ ، وابن عابدين ٢/٥٧

(١) سورة إبراهيم /٢٢

(٢) المنثور في القواعد ٣/٨٤

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الردة:

٢ - الردة لغة: الرجوع عن الشيء.

وفي الاصطلاح: هي كفر المسلم بقول صريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه [١].

والكفر أعم من الردة، لأنه قد يكون كفرا أصليا بخلاف الردة.

ب - الإشراك:

٣ - الإشراك: مصدر أشرك، وهو: اتخاذ الشريك، يقال: أشرك بالله، جعل له شريكا في ملكه. والاسم: الشرك [٢].

والفقهاء يستعملون الإشراك بمعنى الاشتراك في المعاملات، وبمعنى الكفر بالله تعالى [٣].

والإشراك أعم من الكفر، لأنه يشمل الإشراك في المعاملات ويشمل الكفر بالله تعالى.

ج - الإلحاد:

٤ - الإلحاد في اللغة: الميل والعدول عن الشيء [٤].

وفي الاصطلاح: قال ابن عابدين:

(١) لسان العرب والصحاح والخرشي ٨/٦٢، والقليوبي ٤/١٧٤

(٢) لسان العرب والمصباح المنير.

(٣) حاشية الجمل ٣/١٧٧، ١٧٩، ٤/١٩٩، والفواكه الدواني ١/٩١

(٤) المصباح المنير.

الإلحاد في الدين: هو الميل عن الشرع القويم إلى جهة من جهات الكفر.

ومن الإلحاد: الطعن في الدين مع ادعاء الإسلام، أو التأويل في ضرورات الدين لإجراء الأهواء [١].

والصلة بين الكفر والإلحاد: أن الإلحاد قد يكون نوعا من الكفر.

الحكم التكليفي:

٥ - الكفر حرام وهو أعظم الذنوب [٢]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [٣]، وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الإشراك بالله، وعقوق الوالدين» [٤].

جزاء الكافر في الآخرة والدنيا:

٦ - جزاء الكافر في الآخرة الخلود في النار لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [٥].

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٣/٢٩٦

(٢) المستصفى ١/٩٩، والزواجر لابن حجر ١/٢٤، والفواكه الدواني ١/٩١

(٣) سورة لقمان/ ١٣

(٤) حديث: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر..»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٤٠٥)، ومسلم (١/٩١) من حديث أبي بكرة.

(٥) سورة التغابن/ ١٠

وأما في الدنيا فيختلف حكم الكافر في حالة العهد عنه في غير حالة العهد:

ففي غير حالة العهد يجوز قتل المقاتلين من الكفار، لأن كل من يقاتل يجوز قتله.

(ر: أهل الحرب ف ١١)

ولا يجوز قتل النساء والصبيان والمجانين والخنثى المشكل باتفاق الفقهاء، وكذلك لا يجوز قتل الشيوخ عند جمهور الفقهاء.

وصرح الحنابلة بأن الفلاح الذى لا يقاتل لا ينبغى أن يقتل لما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال: (اتقوا الله فى الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب) وقال الأوزاعى: لا يقتل الحراث إذا علم أنه ليس من المقاتلة [١].

(ر: جهاد ف ٢٩).

وأما فى حالة العهد فيعصم دم الكافر وماله بتفصيل فى مصطلحات (أهل الذمة، مستأمن، هدنة).

الإكراه على الكفر:

٧ ـ من أكره على الكفر فأتى بكلمة الكفر لم يصر كافرا لقول الله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [١].

وورد أن عمارا رضي الله عنه أخذه المشركون فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ، وذكر آلهتهم بخير، ثم أتى النبي ﷺ فأخبره فقال له النبي ﷺ: «إن عادوا فعد» [٢].

قال ابن قدامة: وروي أن الكفار كانوا يعذبون المستضعفين من المؤمنين فما منهم أحد إلا أجابهم إلا بلالا فإنه كان يقول: أحد أحد [٣]، وقال النبي ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [٤]، ولأنه قول أكره عليه بغير حق فلم يثبت حكمه، كما لو أكره على الإقرار [٥].

وهذا أصل متفق عليه، إلا أن للفقهاء تفصيلات وقيودا تختلف من مذهب إلى مذهب وبيانها كما يأتي:

ذهب الحنفية إلى أن الإكراه على الكفر

---

(١) المغني ٨/٤٧٩.

---

(١) سورة النحل /١٠٦

(٢) حديث: «أن عمارا أخذه المشركون..»
أخرجه الحاكم (٢/٣٥٧) وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) حديث: «تعذيب بلال وقوله: أحد أحد.»
أخرجه البيهقي في السنن (٨/٢٠٩)

(٤) حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ...»
أخرجه ابن ماجه (١/٦٥٩)، والحاكم (٢/١٩٨) واللفظ لابن ماجه، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٥) المغني ٨/١٤٥ ـ ١٤٦، والبدائع ٧/١٧٦ ـ ١٧٧، والدردير مع الدسوقي ٢/٣٦٩، والشبراملسي مع نهاية المحتاج ٧/٢٤٧، وأسنى المطالب ٤/٩

لابد أن يكون إكراها تاما [١]، جاء في الهداية وشروحها: إن أكره على الكفر بالله تعالى - والعياذ بالله - أو سب رسول الله ﷺ بقيد أو حبس أو ضرب لم يكن ذلك إكراها حتى يكره بأمر يخاف منه على نفسه، أو على عضو من أعضائه، فإذا خاف على ذلك وسعه أن يظهر ما أمر به [٢].

وجاء في الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه: ويورّي وقلبه مطمئن بالإيمان، ثم إن ورى لايكفر كما إذا أكره على السجود للصليب أو سب محمد ﷺ ففعل وقال: نويت به الصلاة لله تعالى ومحمدا آخر غير النبي، وبانت منه امرأته قضاء لاديانة.

وإن خطر بباله التورية ولم يور كفر وبانت منه زوجته ديانة وقضاء، لأنه أمكنه دفع ما أكره عليه عن نفسه ووجد مخرجا عما ابتلي به ثم لما ترك ما خطر على باله وشتم محمدا ﷺ كان كافرا، وإن وافق المكرِه فيما أكرهه، لأنه وافقه بعدما وجد مخرجا عما ابتلي به، فكان غير مضطر.

وإن لم يخطر بباله شيء وفعل ما يكفر به وقلبه مطمئن بالإيمان لم يكفر ولم تبن زوجته لاقضاء ولا ديانة، لأنه تعين ما أكره عليه ولم يمكنه دفعه عن نفسه إذ لم يخطر بباله غيره [١].

ويقول الحنفية: إن الكفر محرم في نفسه مع ثبوت الرخصة به فأثر الرخصة في تغير حكم الفعل وهو المؤاخذة، لافي تغير وصفه وهو الحرمة، لأن كلمة الكفر مما لايحتمل الإباحة بحال فكانت الحرمة قائمة، إلا أنه سقطت المؤاخذة لعذر الإكراه [٢]، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [٣].

وقال المالكية: لايجوز للمكرَه الإقدام على الكفر إلا إذا كان الإكراه بالقتل فقط، فمن خاف على نفسه أن يقتل جاز له الإقدام على الكفر مادام قلبه مطمئنا بالإيمان.

أما الإكراه بغير القتل كالضرب وقتل الولد ونهب المال وقطع عضو فلا يجوز معه الإقدام على الكفر، ولو فعل ذلك كان مرتدا [٤].

وقال الشافعية: يباح بالإكراه التكلم بكلمة الكفر مادام قلبه مطمئنا بالإيمان لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾.

---

(١) البدائع ٧/١٧٦

(٢) تكملة فتح القدير والهداية ٨/١٧٤ نشر دار إحياء التراث، وأشباه ابن نجيم ص ٢٨٢

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٥/٨٣، ٨٤، وتكملة فتح القدير ٨/١٧٤ - ١٧٦

(٢) بدائع الصنائع ٧/١٧٦ - ١٧٧، وتكملة فتح القدير ٨/١٧٥

(٣) سورة النحل /١٠٦

(٤) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/٣٦٩

وقال الأذرعي يظهر القول بالوجوب في بعض الأحوال على بعض الأشخاص إذا كان فيه صيانة للحرم والذرية وعلم منه أن الصبر يؤدى إلى استباحتهم أو استئصالهم، وقس على هذا ما في معناه أو أعظم منه [١].

وعند الحنابلة قال ابن قدامة: من أكره على الكفر فأتى بكلمة الكفر لم يصر كافرا لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، ثم قال: من كان محبوسا عند الكفار ومقيدا عندهم في حالة خوف، وقامت عليه بينة أنه نطق بكلمة الكفر لم يحكم بردته، لأن ذلك ظاهر في الإكراه وإن شهدت البينة أنه كان آمنا حال نطقه حكم بردته [٢].

ومن نطق بكلمة الكفر لإكراه وقع عليه، ثم زال عنه الإكراه أمر بإظهار إسلامه، فإن أظهره فهو باق على إسلامه، وإن أظهر الكفر حكم أنه كفر من حين نطق به، لأننا تبينا بذلك أنه كان منشرح الصدر بالكفر من حين نطق به مختارا له [٣].

٨ - ويتفق الحنفية والمالكية والحنابلة وهو الأصح عند الشافعية على أن الصبر والثبات على الإيمان مع الإكراه ولو كان بالقتل أفضل من الإقدام على الكفر، حتى لو قتل كان مأجورا، لما ورد أن رسول الله ﷺ قال: «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد من دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه» [١].

ومقابل الأصح عند الشافعية أوجه:

أحدها: الأفضل الإتيان بكلمة الكفر صيانة لنفسه.

والثاني: إن كان من العلماء المقتدى بهم فالأفضل الثبوت.

والثالث: إن كان يتوقع منه الإنكاء والقيام بأحكام الشرع فالأفضل أن ينطق بها لمصلحة بقائه، وإلا فالأفضل الثبوت [٢].

أصناف الكفار:

٩ - ذكر الكاساني أن الكفرة أصناف أربعة:

صنف منهم ينكرون الصانع أصلا، وهم الدهرية المعطلة.

وصنف منهم يقرون بالصانع، وينكرون

---

(١) أسنى المطالب مع هامشه حاشية الرملي ٤/ ٩

(٢) المغني ٨/ ١٤٥، ١٤٦

(٣) المغني ٨/ ١٤٦

(١) حديث: «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٣١٥ - ٣١٦) من حديث خباب بن الأرت.

(٢) الشبراملسي مع نهاية المحتاج ٧/ ٢٤٧، وحاشية الجمل ٥/ ٩

توحيده، وهم الوثنية والمجوس.

وصنف منهم يقرون بالصانع وتوحيده، وينكرون الرسالة رأسا، وهم قوم من الفلاسفة.

وصنف منهم يقرون الصانع وتوحيده والرسالة في الجملة، لكنهم ينكرون رسالة نبينا محمد ﷺ وهم اليهود والنصارى [1].

ما اتفق على اعتباره كفرا وما اختلف فيه:

١٠ - الكفر قسمان: قسم يكون بأحد أمور متفق عليها، وقسم يكون بأمور مختلف فيها.

فالأول: نحو الشرك بالله وجحد ما علم من الدين بالضرورة، كجحد وجوب الصلاة والصوم ونحوهما، والكفر الفعلي كإلقاء المصحف في القاذورات، وكذلك جحد البعث أو النبوات [2].

والقسم الثاني: فمنه ما يكون بالاعتقاد أو بالقول أو بالفعل أو بالترك.

والتفصيل في (ردة ف ١٠ - ٢١).

مخاطبة الكفار بفروع الشريعة:

١١ - قال الزركشي: حصول الشرط العقلي من التمكن والفهم ونحوهما شرط في صحة التكليف، أما حصول الشرط الشرعي فلا يشترط في صحة التكليف بالمشروط خلافا للحنفية وهي (المسألة) مفروضة في تكليف الكفار بالفروع وإن كانت أعم منه.

والجمهور على جواز خطاب الكفار بالفروع عقلا [1].

أما خطاب الكفار بالفروع شرعا ففيه - كما قال الزركشي - مذاهب:

القول الأول: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقا في الأوامر والنواهي بشرط تقديم الإيمان بالمرسل كما يخاطب المحدث بالصلاة بشرط تقديم الوضوء.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [2]، فأخبر سبحانه وتعالى أنه عذبهم بترك الصلاة وحذر المسلمين به، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [3].

فالآية نص في مضاعفة عذاب من جمع بين الكفر والقتل والزنا، لا كمن جمع بين

---

(١) البدائع ٧/١٠٢ - ١٠٣، وينظر المغني ٨/٣٦٢، والشبراملسي بهامش نهاية المحتاج ٢/٤٢١

(٢) الفروق للقرافي ١/١٢٣ - ١٢٤، وتهذيب الفروق بهامشه ١/١٣٦ - ١٣٧

(١) البحر المحيط للزركشي ١/٣٩٧ - ٣٩٨

(٢) سورة المدثر / ٤٢ - ٤٣

(٣) سورة الفرقان / ٦٨ - ٦٩

الكفر والأكل والشرب.

وكذلك ذم الله تعالى قوم شعيب بالكفر ونقص المكيال، وذم قوم لوط بالكفر وإتيان الذكور.

كما استدلوا بانعقاد الإجماع على تعذيب الكافر على تكذيب الرسول ﷺ كما يعذب على الكفر بالله تعالى.

وقد ذهب إلى هذا القول الشافعية والحنابلة في الصحيح، وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه، وهو قول المشايخ العراقيين من الحنفية [1].

القول الثاني: إن الكفار غير مخاطبين بالفروع وهو قول الفقهاء البخاريين من الحنفية، وبهذا قال عبد الجبار من المعتزلة والشيخ أبو حامد الإسفراييني من الشافعية، وقال الأبياري: إنه ظاهر مذهب مالك، وقال الزركشي: اختاره ابن خويز منداد المالكي.

قال السرخسي: لاخلاف أنهم مخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات في الدنيا والآخرة، وأما في العبادات فبالنسبة إلى الآخرة كذلك.

(١) المستصفى للغزالي ١/٩١،٩٢، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١/١٢٨، والبحر المحيط ١/٣٩٨، ٣٩٩، والحطاب ٢/٤١٣، وحاشية الجمل ٢/٢٨٥، وكشاف القناع ١/٢٢٣ وتهذيب الفروق بهامش الفروق ٣/٢٣١

أما في حق الأداء في الدنيا فهو موضع الخلاف.

واستدل القائلون بعدم مخاطبتهم بالفروع بأن العبادة لاتتصور مع الكفر، فكيف يؤمر بها، فلا معنى لوجوب الزكاة وقضاء الصلاة عليه مع استحالة فعله في الكفر ومع انتفاء وجوبه لو أسلم، فكيف يجب ما لا يمكن امتثاله؟ [1].

القول الثالث: إن الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر، لأن الانتهاء ممكن في حالة الكفر، ولا يشترط فيه التقرب فجاز التكليف بها دون الأوامر، فإن شرط الأوامر العزيمة، وفعل التقريب مع الجهل بالمقرب إليه محال فامتنع التكليف بها.

وقد حكى النووي في التحقيق أوجها، وقال الزركشي: ذهب بعض أصحابنا إلى أنه لاخلاف في تكليف الكفار بالنواهي وإنما الخلاف في تكليفهم بالأوامر.

ونقل ذلك القول صاحب اللباب من الحنفية عن أبي حنيفة وعامة أصحابه.

وقيل: إنهم مخاطبون بالأوامر فقط.

وقيل: إن المرتد مكلف دون الكافر الأصلي.

(١) المستصفى للغزالي ١/٩١،٩٢، وفواتح الرحموت ١/١٢٨، والبحر المحيط ١/٣٩٩، ٤٠٠، وحاشية ابن عابدين ٢/٤، والحطاب ٢/٤١٣، والفواكه الدواني ١/٤٠٧، والفروق للقرافي ٣/٢٠٧ وتهذيب الفروق ٣/٢٣١ - ٢٣٢

وقيل: إنهم مكلفون بما عدا الجهاد.

وقيل: بالتوقف [١].

واجب المسلمين تجاه الكفار:

١٢ - يجب على المسلمين دعوة الكفار إلى الإسلام لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [٢]، ولا يقاتلون قبل الدعوة إلى الإسلام لأن قتال الكفار لم يفرض لعين القتال بل للدعوة إلى الإسلام.

والدعوة دعوتان: دعوة بالبنان وهي القتال ودعوة بالبيان وهو اللسان، وذلك بالتبليغ، والدعوة بالبيان أهون من الدعوة بالقتال لأن في القتال مخاطرة الروح والنفس والمال، وليس في دعوة التبليغ شيء من ذلك، فإذا احتمل حصول المقصود بأهون الدعوتين لزم الافتتاح بها، وقد «روى أن رسول الله ﷺ لم يكن يقاتل الكفرة حتى يدعوهم إلى الإسلام» [٣].

ثم إذا دعاهم المسلمون إلى الإسلام فإن أسلموا كفوا عنهم القتال لقول النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتي يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله» [١]، فإن أبوا الإجابة إلى الإسلام دعوهم إلى الذمة إن كانوا ممن تقبل منهم الجزية، فإن أجابوا كفوا عنهم لقول النبي ﷺ: «فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم» [٢] وإن أبوا استعانوا بالله سبحانه وتعالى على قتالهم ووثقوا بنصر الله سبحانه وتعالى لهم بعد أن بذلوا جهدهم واستفرغوا وسعهم [٣].

وينظر تفصيل ذلك في (جزية ف٢٥ - ٣٠، وجهاد ف٢٤).

مايلزم الكافر إذا أسلم:

١٣ - قال القرافي: أحوال الكافر مختلفة إذا أسلم، فيلزمه ثمن البياعات وأجر الإجارات ودفع الديون التي اقترضها ونحو ذلك.

ولا يلزمه من حقوق الآدميين القصاص ولا الغصب ولا النهب إن كان حربيا، وأما الذمي فيلزمه جميع المظالم وردها لأنه عَقَد

---

(١) البحر المحيط ١/٤٠١، وفواتح الرحموت ١/١٢٨، وتهذيب الفروق ٣/٢٣١ - ٢٣٢

(٢) سورة النحل/ ١٢٥

(٣) حديث: «أن رسول الله ﷺ لم يكن يقاتل الكفرة حتى يدعوهم إلى الإسلام».

ورد ضمن حديث بريدة أنه كان إذا أمر أميرا أمره بذلك، أخرجه مسلم (٣/١٣٥٧)

---

(١) حديث: «أمرت أن أقاتل الناس...» سبق تخريجه ف ٦

(٢) حديث: «فإن هم أبوا فسلهم الجزية...» أخرجه مسلم (٢/١٣٥٧)

(٣) بدائع الصنائع ٧/١٠٠، والمغني ٨/٣٦١، ٣٦٢، والمواق بهامش الحطاب ٣/٣٥٠

الذمة وهو راض بمقتضى عقد الذمة، وأما الحربي فلم يرض بشيء، فلذلك أسقطنا عنه الغصوب والنهوب والغارات ونحوها.

وأما حقوق الله تعالى فلا يلزمه ـ ولو كان ذميا ـ مما تقدم في كفره لا ظهار ولا نذر ولا يمين من الأيمان ولا قضاء الصلوات ولا الزكوات ولا شيء فرّط فيه من حقوق الله تعالى لقول النبي ﷺ: «الإسلام يهدم ماكان قبله»[1].

وحقوق العباد قسمان: قسم منها رضي به حال كفره واطمأنت نفسه بدفعه لمستحقه، فهذا لا يسقط بالإسلام، لأن إلزامه إياه ليس منفرا له عن الإسلام لرضاه.

أما مالم يرض بدفعه لمستحقه كالقتل والغصب ونحوه فإن هذه الأمور إنما دخل عليها معتمدا على أنه لايوفيها أهلها، فهذا كله يسقط، لأن في إلزامه مالم يعتقد لزومه تنفيرا له عن الإسلام فقدمت مصلحة الإسلام على مصلحة ذوي الحقوق.

وأما حقوق الله تعالى فتسقط مطلقا رضي بها أم لم يرض، والفرق بينها وبين حقوق الآدميين من وجهين:

أحدهما: أن الإسلام حق لله تعالى، والعبادات ونحوها حق لله تعالى كذلك، ولما كان الحقان لجهة واحدة ناسب أن يقدم أحدهما على الآخر، ويُسقط أحدهما الآخر لحصول الحق الثاني لجهة الحق الساقط.

وأما حق الآدميين فلجهة الآدميين والإسلام ليس حقا لهم، بل لجهة الله تعالى فناسب أن لايسقط حقهم بتحصيل حق غيرهم.

وثانيهما: أن الله تعالى كريم جواد تناسب رحمته المسامحة، والعبد بخيل ضعيف فناسب ذلك التمسك بحقه، فسقطت حقوق الله تعالى مطلقا وإن رضي بها كالنذور والأيمان، أو لم يرض بها كالصلوات والصيام، ولا يسقط من حقوق العباد ماتقدم الرضا به[1].

معاملة الأبوين الكافرين:

١٤ ـ أمر الإسلام ببر الوالدين والإحسان إليهما سواء أكان الوالدان مسلمين أم كافرين.

والتفصيل في مصطلح (بر الوالدين ف ٣).

نجاسة الكافر وطهارته:

١٥ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الكافر الحي

---

(١) حديث: «الإسلام يهدم ماكان قبله.»
أخرجه مسلم (١/١١٢) من حديث عمرو بن العاص.

(١) الفروق للقرافي ٣/١٨٤ ـ ١٨٥، وينظر المنثور في القواعد للزركشي ٣/١٠٠، والبحر المحيط ١/٤٠٩، وأسنى المطالب ٤/٢٠٩

طاهر لأنه آدمي، والآدمي طاهر سواء أكان مسلما أم كافرا [١]، لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [٢]، وليس المراد من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ [٣]، نجاسة الأبدان وإنما المراد نجاسة ما يعتقدونه، وقد ربط النبي ﷺ الأسير في المسجد [٤].

مس الكافر المصحف

١٦ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى أنه لا يجوز للكافر مس المصحف لأن في ذلك إهانة للمصحف.

وقال محمد بن الحسن: لابأس أن يمس الكافر المصحف إذا اغتسل، لأن المانع هو الحدث وقد زال بالغسل، وإنما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لافي يده [٥].

وقال المالكية: يمنع الكافر من أن يحمل حرزا من قرآن ولو بساتر لأنه يؤدي إلى امتهانه [٦].

(١) حاشية ابن عابدين ١/١٤٨، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٥٠، ونهاية المحتاج ١/٢٢١، وكشاف القناع ١/١٩٣.

(٢) سورة الاسراء /٧٠.

(٣) سورة التوبة /٢٨.

(٤) حديث: ربط النبي ﷺ الأسير في المسجد وهو ثمامة بن أثال أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٥٥٥)، ومسلم (٣/١٣٨٦) من حديث أبي هريرة.

(٥) بدائع الصنائع ١/٣٧، والدر المختار وحاشية ابن عابدين ١/١١٩

(٦) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/١٢٦

دخول الكافر المسجد:

١٧ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة ومحمد من الحنفية إلى أنه لايجوز للكافر دخول المسجد الحرام [١]، لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ﴾ [٢]. والمسجد الحرام مراد به الحرم لقول الله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾ [٣]، وإنما أسري به من بيت أم هانىء من خارج المسجد.

أما المساجد الأخرى غير المسجد الحرام فقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لايحل لهم دخولها بغير إذن المسلمين لما روى عياض الأشعري «أن أبا موسى رضي الله عنه وفد إلى عمر رضي الله عنه ومعه نصراني، فأعجب عمر خطه فقال: قل لكاتبك هذا: يقرأ لنا كتابا، فقال: إنه لايدخل المسجد، فقال: لم؟ أجنب هو؟ قال: لا، هو نصراني، قال: فانتهره عمر». فإن دخل من غير إذن عزر لما روت أم غراب قالت: رأيت عليا كرم الله وجهه على المنبر وبصر بمجوسي فنزل

(١) المهذب ٢/٢٥٩، والمغني ٨/٥٣١، والدسوقي ١/١٣٩، والدر المختار وحاشية ابن عابدين ٥/٢٤٨

(٢) سورة التوبة /٢٨

(٣) سورة الاسراء /١

فضربه وأخرجه من باب كندة.

وإن وفد قوم من الكفار ولم يكن للإمام موضع ينزلهم فيه جاز أن ينزلهم في المسجد [١]، لما روي أن النبي ﷺ أنزل سبي بني قريظة والنضير في مسجد المدينة [٢]، وربط ثمامة بن أثال في المسجد [٣].

وعند المالكية يمنع الكافر من دخول المسجد وإن أذن له مسلم في الدخول، وهذا مالم تدع ضرورة لدخوله بأن لم يوجد نجار أو بنّاء وغيره والمسجد محتاج إلى ذلك، أو وجد مسلم لكن كان الكافر أتقن للصنعة، فلو وجد مسلم مماثل له في إتقان الصنعة لكن كانت أجرة المسلم أزيد من أجرة الكافر فإن كانت الزيادة يسيرة لم يكن هذا من الضرورة وإلا كان منها على الظاهر.

وإذا دخل الكافر المسجد للعمل فيندب أن يدخل من جهة عمله [٤].

وما ذهب إليه المالكية هو رواية عند الحنابلة، قال ابن قدامة: وفيه رواية أخرى: ليس لهم دخوله بحال.

وعند الحنفية يجوز للكافر دخول المسجد، سواء أكان المسجد الحرام أم غيره من المساجد، لما روى «أن النبي ﷺ أنزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار» [١]، ولأن الخبث في اعتقادهم فلا يؤدي إلى تلويث المسجد، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ محمول على الحضور استيلاء واستعلاء، أو طائفين عراة كما كانت عادتهم في الجاهلية فليس الممنوع نفس الدخول [٢].

تلقين الكافر المحتضر:

١٨ - قال الإسنوي: لو كان - أي المحتضر - كافرا لقن الشهادتين وأمر بهما [٣]، لما روى أنس رضي الله عنه قال: كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ، فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه فقال له: «أسلم» فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه من النار» [٤].

وتلقين الكافر المحتضر الشهادة يكون

---

(١) المهذب ٢/٢٥٩، والمغني ٨/٥٣٢

(٢) حديث: أن النبي ﷺ أنزل سبي بني قريظة في مسجد المدينة. أورده الشيرازي في المهذب (٢/٢٥٩)، ولم نهتد إلى من أخرجه من المصادر الحديثية.

(٣) حديث: «ربط ثمامة بن أثال في المسجد». تقدم في ف١٥

(٤) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/١٣٩.

---

(١) حديث: «انزال وفد ثقيف في مسجده ﷺ». ذكره ابن اسحاق في سيرته كما في السيرة النبوية لابن هشام (١٨٤/٤)

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ١/١٤٨، ٥/٢٤٨

(٣) حاشية الجمل ٢/١٣٦

(٤) حديث: «كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ..». أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/٢١٩)

وجوبا إن رجي إسلامه، وإن لم يرج إسلامه فيندب ذلك.

قال الجمل: وظاهر هذا أنه يلقن إن رجى إسلامه وإن بلغ الغرغرة ولابعد فيه، لاحتمال أن يكون عقله حاضرا وإن ظهر لنا خلافه وإن كنا لانرتب عليه أحكام المسلمين حينئذ [١].

ولاية الكافر على المسلم وولاية المسلم على الكافر

١٩ ـ لايعتبر الكافر من أهل الولاية بالنسبة للمسلم لقول الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [٢]، وليس للمسلم ولاية بالنسبة للكافر إلا بالسبب العام كولاية السلطان أو نائبه وهذا في الجملة [٣].

ومن أمثلة ذلك:

أ ـ لايجوز للكافر أن يزوج ابنته المسلمة، ولا للمسلم أن يزوج ابنته الكافرة، لأن الموالاة منقطعة بينهما [٤] لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [١].

ب ـ القضاء من الولايات العامة، ويشترط في القاضي أن يكون مسلما، ولايجوز تولية الكافر القضاء لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، وسواء أكانت تولية الكافر القضاء بين المسلمين، أم بين أهل دينه.

وأجاز أبو حنيفة أن يتولى الكافر القضاء بين أهل دينه [٢].

وينظر تفصيل ذلك في (قضاء ف ٢٢).

أنكحة الكفار:

٢٠ ـ أنكحة الكفار صحيحة ويقرون عليها إن أسلموا، أو تحاكموا إلينا إذا كانت المرأة ممن يجوز ابتداء نكاحها في الحال، ولاينظر صفة عقدهم وكيفيته، ولايعتبر له شروط أنكحة المسلمين من الولي والشهود وصيغة الإيجاب والقبول وأشباه ذلك.

قال ابن عبدالبر: أجمع العلماء على أن الزوجين إذا أسلما في الحال معا أن لهما المقام على نكاحهما ما لم يكن بينهما نسب ولا رضاع، وقد أسلم خلق كثير في عهد رسول

---

(١) حاشية الجمل ٢/١٣٦

(٢) سورة النساء/ ١٤١

(٣) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٢/٣١٢، والمهذب ٢/٣٧، والمغني ٦/٤٧٢

(٤) حاشية ابن عابدين ٢/٣١٢، والمهذب ٢/٣٧، والمغني ٦/٤٧٢، والدسوقي ٢/٢٢١، والخرشي ٣/١٨١ ـ ١٨٢.

(٥) سورة التوبة/ ٧١

(١) سورة الأنفال/ ٧٣

(٢) بدائع الصنائع ٧/٣، والدسوقي ٤/١٢٩، والمهذب ٢/٢٩١، وكشاف القناع ٦/٢٩٥، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٥

الله ﷺ، فأقرهم على أنكحتهم ولم يسألهم رسول الله ﷺ عن شروط النكاح ولا كيفيته، وهذا أمر عرف بالتواتر والضرورة فكان يقينا، ولكن ينظر في الحال فإن كانت المرأة على صفة يجوز له ابتداء نكاحها أقر، وإن كانت مما لايجوز ابتداء نكاحها كإحدى المحرمات بالنسب أو السبب أو المعتدة والمرتدة والوثنية والمجوسية والمطلقة ثلاثا لم يقر [١].

وإن أسلم الحر وتحته أكثر من أربع نسوة وأسلمن معه لزمه أن يختار أربعا منهن ويفارق مازاد على ذلك لأمر النبي ﷺ لغيلان لما أسلم على تسع نسوة: «أن يختار منهن أربعا» [٢].

وللفقهاء تفصيل في ذلك وفيما إذا أسلم أحد الزوجين ولم يسلم الآخر أو أسلم أحدهما ثم أسلم الآخر في العدة أو بعدها، وينظر تفصيل ذلك في (نكاح وإسلام ف ٥).

نكاح المسلم كافرة ونكاح الكافر مسلمة:

٢١ ـ يحرم على المسلم أن يتزوج ممن لاكتاب لها من الكفار لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [١]، وهذا باتفاق [٢].

قال ابن قدامة: لاخلاف بين أهل العلم في تحريم نسائهم وذبائحهم.

والعلة في تحريم نكاح المشركات ـ كما يقول الكاساني: أن ازدواج الكافرة والمخالطة معها مع قيام العداوة الدينية لايحصل السكن والمودة التي هي قوام مقاصد النكاح [٣].

٢٢ ـ ويجوز للمسلم زواج الحرائر من نساء أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [٤]، ولأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم تزوجوا من أهل الذمة فتزوج عثمان رضي الله عنه نائلة بنت القرافصة الكلبية وهي نصرانية وأسلمت عنده، وتزوج حذيفة رضي الله تعالى عنه بيهودية من أهل المدائن [٥].

وإنما جاز نكاح الكتابية لرجاء إسلامها،

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٣١٠، والدسوقي ٢/٢٦٧، ٢٦٩، والمهذب ٢/٥٣، والمغني ٦/٦١٣

(٢) المهذب ٢/٥٣، والمغني ٦/٦٢٠، والبدائع ٢/٣١٤، والدسوقي ٢/٢٧١ ـ ٢٧٢

وحديث «أمر النبي ﷺ لغيلان ...»

أخرجه البيهقي (٧/١٨٣) وقال ابن حجر في التلخيص (٣/١٦٩): رجال إسناده ثقات.

(١) سورة البقرة / ٢٢١

(٢) البدائع ٢/٢٧٠، والدسوقي ٢/٢٦٧، والمهذب ٢/٤٥، والمغني ٦/٥٩٢

(٣) بدائع الصنائع ٢/٢٧٠

(٤) سورة المائدة / ٥

(٥) بدائع الصنائع ٢/٢٧٠، والدسوقي ٢/٢٦٧، والمهذب ٢/٤٥، والمغني ٦/٥٨٩

لأنها آمنت بكتب الأنبياء والرسل في الجملة [١].

ومع الحكم بجواز نكاح الكتابية، فإنه يكره الزواج منها، لأنه لايؤمن أن يميل إليها فتفتنه عن الدين، أو يتولى أهل دينها، فإن كانت حربية فالكراهية أشد، لأنه لاتؤمن الفتنة أيضا، ولأنه يكثر سواد أهل الحرب، ولأنه لايؤمن أن يسبى ولده منها فيسترق.

وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للذين تزوجوا من نساء أهل الكتاب: طلقوهن فطلقوهن إلا حذيفة رضي الله عنه، فقال له عمر: طلقها قال: تشهد أنها حرام؟ قال: هي خمرة [٢] طلقها، قال: تشهد أنها حرام؟ قال: هي خمرة، قال: قد علمت أنها خمرة، ولكنها لي حلال، فلما كان بعدُ طلقها، فقيل له: ألا طلقتها حين أمرك عمر؟ قال: كرهت أن يرى الناس أني ركبت أمرا لاينبغي لي [٣].

وقد كره ذلك أيضا مالك لأنها تتغذى بالخمر والخنزير، وتغذي ولده بهما، وهو يقبّلها ويضاجعها وليس له منعها من ذلك التغذي، ولو تضرر برائحته، ولا من الذهاب للكنيسة، وقد تموت وهي حامل

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٢٧٠

(٢) وفي بعض النسخ «جمرة».

(٣) المهذب ٢/ ٤٥، والمغني ٦/ ٥٩٠، والدسوقي ٢/ ٢٦٧

فتدفن في مقبرة الكفار وهي حفرة من حفر النار [١].

٢٣ - ولايجوز للكافر أن يتزوج مسلمة لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [٢]، ولأن في نكاح المؤمنة الكافر خوف وقوع المؤمنة في الكفر، لأن الزوج يدعوها إلى دينه، والنساء في العادات يتبعن الرجال فيما يؤثرون من الأفعال ويقلدنهم في الدين، وقد وقعت الإشارة إلى ذلك في آخر الآية بقوله عز وجل: ﴿أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [٣]، لأنهم يدعون المؤمنات إلى الكفر، والدعاء إلى الكفر دعاء إلى النار، لأن الكفر يوجب النار، فكان نكاح الكافر المسلمة سببا داعيا إلى الحرام فكان حراما، والنص وإن ورد في المشركين لكن العلة وهي الدعاء إلى النار تعم الكفرة أجمع، فيعم الحكم بعموم العلة [٤].

٢٤ - واختلف الفقهاء في زواج المسلم من المجوسية باعتبار شبهها بأهل الكتاب.

كما اختلفوا في الزواج من السامرة والصابئة.

واختلفوا فيما إذا كان أحد أبوي الكافرة

(١) الدسوقي ٢/ ٢٦٧

(٢) سورة البقرة / ٢٢١

(٣) سورة البقرة / ٢٢١

(٤) بدائع الصنائع ٢/ ٢٧١ - ٢٧٢

كتابيا والآخر وثنيا.

وكذلك فيما إذا تزوج كتابية فانتقلت إلى دين آخر من أهل الكتاب، أو من غير أهل الكتاب.

وينظر تفصيل ذلك في (نكاح).

وصية الكافر والوصية له:

٢٥ - إسلام الموصي ليس بشرط لصحة الوصية باتفاق فتصح الوصية من الكافر بالمال للمسلم والكافر، لأن الكفر لاينافي أهلية التمليك، ولأنه يصح بيعه وهبته فكذا وصيته.

وكما جازت الوصية من الكافر فإنها تجوز له من مسلم أو كافر في الجملة، وروى ذلك أيضا عن شريح والشعبي والثوري وإسحاق

والتفصيل في مصطلح (وصية).

الإجارة والاستئجار من الكافر:

٢٦ - قال الكاساني: إسلام العاقد في الإجارة ليس بشرط أصلا، فتجوز الإجارة والاستئجار من المسلم والذمي والحربي والمستأمن، لأن هذا من عقود المعاوضات فيملكه المسلم والكافر جميعا كالبياعات [١].

وينظر تفصيل ذلك في (إجارة ف ٩٨).

(١) بدائع الصنائع ٤/ ١٧٦.

٢٧ - أما استئجار الذمي للمسلم فإن كان في عمل معين في الذمة كخياطة ثوب وقصارته جاز، قال ابن قدامة: بغير خلاف نعلمه، «لأن عليا رضي الله عنه أجر نفسه من يهودي يسقي له كل دلو بتمرة وأخبر النبي ﷺ بذلك فلم ينكره» [١].

أما إجارته لخدمته فقد نص أحمد في رواية الأثرم: أنه لايجوز، لأنه عقد يتضمن حبس المسلم عند الكافر وإذلاله له واستخدامه [٢].

وينظر تفصيل ذلك في (إجارة ف ١٠٤).

الشركة بين المسلم والكافر:

٢٨ - أجاز المالكية والحنابلة الشركة بين المسلم والكافر بشرط أن لايتصرف الكافر إلا بحضور شريكه المسلم، لأن ارتكابه المحظورات الشرعية في تصرفاته للشركة يؤمن حينئذ.

وذهب الشافعية وأبويوسف من الحنفية إلى الجواز أيضا لكن مع الكراهة، لأن الكافر لايهتدي إلى وجوه التصرفات المشروعة في الإسلام، وعند أبي حنيفة ومحمد: لاتجوز

(١) حديث: «أن عليا أجر نفسه من يهودي ...»
أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨١٨)، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٥٣)

(٢) المغني ٥/ ٥٥٤.

الشركة بين المسلم والكافر، لأن الكافر يسعه أن يشتري الخمر والخنزير ويبيعهما، وليس كذلك المسلم.

والتفصيل في (شركة ف ٤١).

الاستعانة بالكافر في الجهاد:

٢٩ - ذهب الفقهاء إلى أنه لايجوز الاستعانة بالكفار في الجهاد في غير حاجة [١]، لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «خرج رسول الله ﷺ قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتبعك وأصيب معك فقال له رسول الله ﷺ: «أتؤمن بالله ورسوله؟» قال: لا، قال: «فارجع فلن أستعين بمشرك»، قالت: ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل فقال له كما قال له أول مرة، فقال له النبي ﷺ كما قال أول مرة: قال: «فارجع فلن أستعين بمشرك» قال: ثم رجع فأدركه بالبيداء، فقال له كما قال أول مرة: «تؤمن بالله ورسوله» قال: نعم، فقال له رسول الله ﷺ: «فانطلق» [٢].

(١) المغني ٨/٤١٤ - ٤١٥، والمهذب ٢/٢٣١، وحاشية ابن عابدين ٣/٢٣٥، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/١٧٨

(٢) حديث عائشة: «خرج رسول الله ﷺ قبل بدر...» أخرجه مسلم (٢/١٤٤٩ - ١٤٥٠)

وأما إذا احتاج المسلمون إلى الاستعانة بالكافر ففي ذلك تفصيل ينظر في (استعانه ف ٥، أهل الكتاب ف ١١، جهاد ف ٢٦).

الوقف من الكافر وله:

٣٠ - ذهب الفقهاء إلى جواز وقف الكافر على المسلم وغير المسلم بشرط أن لايكون في معصية.

كما يجوز وقف المسلم على الذمي في غير معصية [١].

والتفصيل في مصطلح (وقف).



(١) حاشية ابن عابدين ٣/٣٦١، حاشية الدسوقي ٤/٧٨، المهذب ١/٤٤٨ وشرح منتهى الإرادات ٢/٤٩٣

كَفّ

التعريف:

١ - الكف في اللغة: راحة اليد مع الأصابع، يؤنث، وزعم بعضهم أنه يذكر، وجمعها كفوف وأكف، مثل فلس وفلوس وأفلس.

سميت بذلك، لأنها تكف الأذى عن البدن.

وتكفف الرجل الناس واستكفهم: مدّ كفه إليهم بالمسألة، ومنه قوله ﷺ في الحديث: «إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس» (١).

وقيل: معنى استكف الناس: أخذ الشيء بيده.

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي (٢).

(١) حديث: «إنك إن تذر ورثتك...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/١٢٣)، ومسلم (٣/١٢٥١) من حديث سعد بن أبي وقاص، واللفظ لمسلم.

(٢) لسان العرب والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، والمغرب في ترتيب المعرب مادة (كف).

الألفاظ ذات الصلة:

الإصبع:

٢ - الإصبع اسم يقع على السلامى والظفر والأنملة والأطرة والبرجمة معا.

ويستعار للأمر الحسي فيقال: لك على فلان إصبع كقولك: لك عليه يد، والجمع أصابع.

والإصبع مؤنثة وكذلك سائر أسمائها مثل الخنصر والبنصر، قال الصغاني: يذكر ويؤنث والغالب التأنيث.

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي (١).

والعلاقة بين الكف والإصبع الجزئية حيث إن الإصبع أحد أطراف الكف.

الأحكام المتعلقة بالكف:

أولا: غسل الكفين في أول الوضوء:

٣ - اتفق الفقهاء على مشروعية غسل الكفين إلى الكوعين في أول الوضوء، لفعل النبي ﷺ ذلك، فقد روى عثمان بن عفان رضي الله عنه وصف وضوء النبي ﷺ فقال: «دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء» (٢).

(١) المراجع السابقة

(٢) حديث عثمان في وصف وضوء النبي ﷺ
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٢٥٩)، ومسلم (١/٢٠٤) واللفظ للبخاري.

ولكنهم اختلفوا في حكم الغسل عند القيام من النوم، وذلك بعدما اتفقوا على أن غسلهما من سنن الوضوء لغير القائم من النوم .

فذهب الحنفية والمالكية والشافعية وهو رواية عن أحمد إلى أن غسل الكفين سنة من سنن الوضوء سواء قام المتوضىء من نوم أو لم يقم من نوم، وسواء كان هذا النوم من نوم الليل أو من نوم النهار، لأن آية الوضوء لم تذكر غسل الكفين من بين الفروض والواجبات، ولأن الحديث يدل على الاستحباب لتعليله بما يقتضي ذلك وهو قوله ﷺ : «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لايدري أين باتت يده» [١]، حيث إن طروء الشك على اليقين لايؤثر فيه .

والرواية الأخرى عن أحمد هي وجوب غسل الكفين عند القيام من النوم للأمر به في الحديث السابق، وأمره ﷺ يقتضي الوجوب .

وإلى هذا ذهب ابن عمر وأبو هريرة والحسن البصري .

(١) حديث: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء..»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٢٦٣)، ومسلم (١/٢٣٣) من حديث أبي هريرة واللفظ لمسلم.

ثم اختلف الموجبون في أي نوم يجب منه الغسل؟

فذهب أحمد في الرواية عنه بالوجوب إلى أن وجوب الغسل يكون عند القيام من نوم الليل ولايجب غسلهما من نوم النهار بدلالة الحديث على ذلك، حيث قال: «فإنه لايدرى أين باتت يده»، والمبيت لايكون إلا بليل، ولأن نوم الليل مظنة الاستغراق فإصابته فيه بالنجاسة أكثر احتمالا .

وسوى الحسن بين نوم الليل ونوم النهار في الوجوب[١] لعموم قوله ﷺ : «إذا استيقظ أحدكم من نومه . . . الخ» .

ثانيا: غسل الكفين مع اليدين في الوضوء:

٤ - اتفق الفقهاء على أن غسل الكفين مع اليدين إلى المرفقين من أركان الوضوء لقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [٢].

وللأحاديث الواردة في وصف وضوء النبي ﷺ [٣] ومنها: «أنه ﷺ توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى

(١) حاشية ابن عابدين ١/٧٥، وجواهر الإكليل ١/١٦، والمجموع للنووي ١/٣٤٧، ومغني المحتاج ١/٥٧، والمغني لابن قدامة ١/٩٧
(٢) سورة المائدة /٦
(٣) حاشية ابن عابدين ١/٦٦، ومغني المحتاج ١/٥٢، وجواهر الإكليل ١/١٤، والمغني لابن قدامة ١/١٢٢

حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد . . . »[1] .

والتفصيل في مصطلح: (وضوء) .

ثالثا: مسح الكفين في التيمم:

٥ ـ اتفق الفقهاء على وجوب مسح الكفين بالتراب عند التيمم، وأن هذا ركن من أركان التيمم، لقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾[2]، وللأحاديث الواردة في هذا الباب، منها: عن عمار رضي الله عنه قال: «بعثني النبي ﷺ في حاجة، فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه»[3] .

ولكنهم اختلفوا في مسح ماعدا الكفين من الساعد والمرفق[4] .

(1) حديث «أنه ﷺ توضأ فغسل وجهه . . .»
أخرجه مسلم (١/ ٢١٦) من حديث أبي هريرة.

(2) سورة المائدة /٦

(3) حديث عمار: «بعثني النبي ﷺ في حاجة فأجنبت . . .»
أخرجه مسلم (١/ ٢٨٠)

(4) حاشية ابن عابدين ١/ ١٥٣، وجواهر الإكليل ١/ ٢٧، ومغني المحتاج ١/ ٩٩، والمغني لابن قدامة ١/ ٢٤٤

وتفصيله في مصطلح: (تيمم ف ٧ ـ ١١).

رابعا: غسل الكفين قبل الأكل وبعده:

٦ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى استحباب غسل الكفين قبل الأكل وبعده، وإن كان على وضوء لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحب أن يكثر الله خير بيته فليتوضأ إذا حضر غذاؤه وإذا رُفع»[1] .

وعنه ﷺ: «من بات وفي يده ريح غمر فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه»[2] .

قال العلماء: المراد بالوضوء في هذه الأحاديث هو غسل اليدين لا الوضوء الشرعي.

وقال الصاوي من المالكية: غسل اليد قبل الطعام وإن لم يكن سنة عندنا فهو بدعة حسنة، أما بعد الأكل فيندب الغسل.

وفي رواية عن الإمام أحمد: أنه يكره الغسل قبل الطعام وبعده، واختاره القاضي، وفي رواية عنه يكره قبله[3] .

(1) حديث: «من أحب أن يكثر الله خير بيته . .»
أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٠٨٥) من حديث أنس بن مالك، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ١٧٤).

(2) حديث: «من بات وفي يده ريح غمر . . .»
أخرجه الترمذي (٤/ ٢٨٩) من حديث أبي هريرة وقال: حديث حسن.

(3) الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٤٧، بلغة السالك ٢/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧، ومغني المحتاج ٣/ ٢٥٠، والمغني لابن قدامة ٧/ ١٤، والآداب الشرعية ٣/ ٢٣١

خامسا: قطع الكف في القصاص:

٧ ـ أجمع الفقهاء على وجوب القصاص في قطع الكف إذا توفرت في الجناية شروط القصاص، لوجوب المماثلة ولإمكان الاستيفاء فيه من غير حيف.

فإذا قطعت يد المجني عليه من مفصل الكوع وجب القصاص للمجني عليه، وله قطع يد الجاني من مفصل الكوع، لأنه أمكنه استيفاء حقه دون الخوف من حيف.

وقال الفقهاء ليس له التقاط ـ أي قطع ـ أصابع الجاني لأن هذا غير محل الجناية فلا يجوز الاستيفاء من غيره مع قدرته على محل الجناية، ومهما أمكنه المماثلة فليس له العدول عنها.

قال الشافعية: حتى لو طلب قطع أنملة واحدة لم يمكّن من ذلك فإن فعل وقطع الأصابع عزّر لعدوله عن المستحق ولا غرم لأن له إتلاف الجملة فلا يلزمه بإتلاف البعض غرم.

والأصح أن له قطع الكف بعد ذلك [١].

سادسا: دية الكف:

٨ ـ أجمع الفقهاء على وجوب نصف دية في قطع اليد من مفصل الكف الصحيح إذا كانت الجناية عمدا، وعفي عن القصاص أو كانت خطأ أو شبه عمد لحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: إن النبي ﷺ قال: «وفي اليدين الدية» [١] الحديث، ولما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم رضي الله عنه: «وفي اليد خمسون من الإبل» [٢].

والمراد من اليد التي تجب فيها الدية الواردة في الحديثين هي الكف، لأن اسم اليد عند الإطلاق ينصرف إليها بدليل: أن الله تعالى لما قال: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [٣] كان الواجب قطعهما من الكوع، ولأن فيهما جمالا ظاهرا ومنفعة كاملة، وليس في البدن من جنسهما غيرهما، فكان فيهما الدية كالعينين، ولأن المنفعة المقصودة في اليد من البطش والأخذ والدفع وغير ذلك تتم بالكف، وما زاد تابع للكف [٤].

والتفصيل في مصطلح: (ديات ف ٤٣).

---

(١) البدائع ٧/٢٩٧ و٢٩٨، وجواهر الإكليل ٢/٢٥٩، ومغني المحتاج ٤/ ٢٥ ـ ٢٩، والمغني لابن قدامة ٧/٧٠٨

---

(١) حديث: «وفي اليدين الدية»
أورده الزيلعي في نصب الراية (٤/٣٧١) من حديث سعيد بن المسيب، وقال: «غريب».

(٢) حديث: «وفي اليد خمسون من الإبل»
أخرجه النسائي (٨/٥٩)، ونقل ابن حجر في التلخيص (٤/١٧ ـ ١٨) تصحيحه عن جماعة من العلماء.

(٣) سورة المائدة/ ٣٨

(٤) البدائع ٧/٣١٤، والقوانين الفقهية ص ٣٤٤، ومغني المحتاج ٤/٦٥، والمغني ٨/٢٧

سابعا: قطع كف السارق:

٩ ـ ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن يد السارق تقطع عند استيفاء شروط السرقة من مفصل الكف وهو الكوع لما روى من أن رسول الله ﷺ «قطع يد سارق من المفصل» (١)، ولما روى عن أبي بكر الصديق، وعمر رضى الله عنهما أنهما قالا: «إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع»، ولما روى عن عمر وعلى رضي الله عنهما: أنهما قطعا اليد من المفصل.

قال الكاساني: روى أن النبي ﷺ قطع يد السارق من مفصل الزند، فكان فعله بيانا للمراد من الآية الشريفة، كأنه نص سبحانه وتعالى فقال: فاقطعوا أيديهما من مفصل الزند، وعليه عمل الأمة من لدن رسول الله إلى يومنا هذا (٢).

وحكي عن بعض العلماء: أن يد السارق تقطع من المرفق، وقال بعضهم: تقطع من منبت الأصابع.

وقيل: تقطع من المنكب، وأدلة هؤلاء جميعا ظاهر آية السرقة وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ الآية، قالوا: إن اسم اليد يقع على هذا العضو إلى المنكب بدليل أن عمار بن ياسر رضي الله عنهما فهم هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ (١)، فمسح بالتراب إلى المنكب، ولم يُخطأ من طريق اللغة (٢).

والتفصيل في مصطلح: (سرقة ف ٦٥و٦٦).

ثامنا: قطع كف قاطع الطريق:

١٠ ـ ذهب عامة الفقهاء إلى أن يد قاطع الطريق الذي تتوفر فيه شروط القطع تقطع من مفصل الكف (٣).

وتفصيل ذلك في مصطلح: (حد ف٣٣).



(١) حديث: «أن رسول الله ﷺ قطع يد سارق من المفصل» أخرجه البيهقي (٨/ ٢٧١) من حديث جابر بن عبدالله.
(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/ ٨٨

(١) سورة المائدة /٦
(٢) تفسير القرطبي ٦/ ١٧١، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٥١٠، والبدائع ٧/ ٨٨، جواهر الإكليل ٢/ ٢٨٩، ومغني المحتاج ٤/ ١٧٨، والمغني لابن قدامة ٨/ ٢٥٩
(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٩٣، وتفسير القرطبي ٦/ ١٤٧، والبدائع ٧/ ٩٦، ومغني المحتاج ٤/ ١٨٠، والمغني لابن قدامة ٨/ ٢٨٦

كَفُّ النَّفس

التعريـف :

١ ـ من معاني الكف في اللغة الترك والمنع ، يقال : كف عن الشيء كفا من باب قتل ، إذا تركه ، وكففته كفا منعته [١] .

وأما في الاصطلاح فعرفه الأصوليون بأنه الانتهـاء عن المنهي عنـه ، قال في التقـرير والتحبير: إن الفعل المكلف به في النهي هو كفه النفس عن المنهي ، أي انتهاؤه عن المنهي عنـه ، فقـوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ [٢] نهي يقتضي انتهاء المكلف عن المنهي عنه ، أي الزنا إذا طلبته نفسه [٣] .

فلا يحصل الكف عن المنهي عنه إلا بعد إقبال النفس عليه [٤] .

(١) المصباح المنير مادة : (كفف) ، وانظر أيضا لسان العرب في المادة نفسها .
(٢) سورة الإسراء / ٣٢
(٣) التقرير والتحبير ٨١/٢ ، وانظر حاشية الشربيني على هامش شرح جمع الجوامع ٢١٤/١
(٤) جمع الجوامع ٦٩/١

الألفاظ ذات الصلة :

الترك :

٢ ـ من معاني الترك التخلية والإسقاط وعدم الفعل ، يقال : تركت الشيء إذا خليته ، وترك حقه إذا أسقطه ، وترك ركعة من الصلاة إذا لم يأت بها [١] .

فالـترك قد يستعمـل في المأمـور به من الـواجب أو السنة ، وقد يستعمل في المنهي عنـه من الحرام أو المكروه . كما يستعمل في الحقوق ونحوها .

وعـلى ذلك فالترك أعم من كف النفس الذي لايستعمل إلا في المنهي عنه .

الحكم الإجمالي :

٣ ـ عرف الأصوليون الحكم بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرا أو وضعـا ، وقـالـوا : إن كان الخطاب حتما لفعـل غير كف فالإيجـاب . . . أو ترجيحا فالندب ، وإن كان حتما لكف فالتحريم ، أو غير حتم فالكراهة [٢] .

وصرحوا بأنه لاتكليف ـ أمرا كان أو نهيا ـ إلا بفعل كسبي للمكلف ، والفعل المكلف به في النهي كفـه النفس عن المنهي ، ويستلزم النهي عن الشيء سبق الـداعية أي داعية

(١) المصباح المنير ولسان العرب .
(٢) التقرير والتحبير ٨٠/٢

المنهي إلى فعله، فلا تكليف قبل الداعية، فإذا قال الشارع: لاتزن، والغرض أن معناه كف نفسك من الزنا، لزم أن لايتعلق التكليف قبل طلب النفس للزنا، لأنه إذا لم يخطر طلبها للزنا كيف يتصور كفها عنه؟ فلو طلب منه كف النفس في حال عدم طلبها طلب ماهو محال.

وعلى هذا يكون نحو: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[1] تعليق التكليف، أي إذا طلبته نفسك فكفها[2].

وبناءً على ذلك فسر أكثر الأصوليين القادر الموجه إليه التكليف بأنه إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، لا إن شاء فعل وإن شاء ترك، فيدخل في المقدور عدم الفعل إذا ترتب على عدم المشيئة، وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة، فتخرج العدميات التي ليست كذلك، فالمكلف به في النهي ليس مجرد عدم الفعل، كما ذهب إليه كثير من المعتزلة[3].

وعلى ذلك فكف النفس فعل يتعلق به التكليف كما يتعلق بالعمل في المأمور به، أما عدم الفعل، فكان متحققا من قبل واستمر، فلا يتعلق به التكليف أصلا، كما حققه الشيخ عبد الرحمن الشربيني على حاشية

(١) سورة الإسراء / ٣٢

(٢) التقرير والتحبير ٢ / ٨١

(٣) نفس المرجع، وجمع الجوامع ١ / ٦٩، ٢١٣، ٢١٤

العلامة البناني[1].

ونقل ابن أمير الحاج عن السبكي أنه وقف على دليلين يدلان على أن الكف فعل[2]، أحدهما قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴾[3] إذ الاتخاذ افتعال، والمهجور المتروك.

والثاني مارواه أبو جحيفة السوائي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أي الأعمال أحب إلى الله؟» فسكتوا فلم يجبه أحد، قال: «هو حفظ اللسان[4]».

وتفصيل الموضوع في الملحق الأصولي.

ترتب الثواب على كف النفس:

٤ ـ لقد تقدم أن كف النفس فعل يتعلق به التكليف، ومن المقرر عند الأصوليين أن ممتثل التكليف مطيع، والطاعة حسنة والحسنة مستلزمة للثواب على ما قال تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾[5] وقال تعالى: ﴿ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴾[6].

(١) حاشية البناني مع جمع الجوامع ١ / ٢١٣

(٢) التقرير والتحبير ٢ / ٨٢

(٣) سورة الفرقان / ٣٠

(٤) حديث أبي جحيفة السوائي: «أي الأعمال أحب إلى الله...» أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤ / ٢٤٥) وأورده المنذري في الترغيب (٣ / ٥٠٦) وقال: في إسناده من لا يحضرني الآن حاله.

(٥) سورة الأنعام / ١٦٠

(٦) سورة النجم / ٣١

وعلى ذلك فالكف عن المنهي عنه بالمعنى الذي تقدم موجب للثواب، كما حققه الآمدي في معرض أدلة المتكلمين على أن الكف فعل، [1] لكن يشترط بعضهم للثواب أن يكون الكف بقصد الامتثال.

قال الشربيني في تقريراته على حاشية البناني:

إن في التكليف بالنهي ثلاثة أمور:

الأول: المكلف به، وهو مطلق الترك، ولا يتوقف على قصد الامتثال بالفعل، بل مداره على إقبال النفس على الفعل ثم كفها عنه.

الثاني: المكلف به المثاب عليه، وهو الترك للامتثال.

الثالث: عدم المنهي عنه، وهو المقصود، لكنه ليس مكلفا به لعدم قدرة المكلف عليه، وهذا هو التحقيق [2].

وينظر تفصيل ذلك في الملحق الأصولي.

كُفَّــار

انظر: كفر

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/١٤٧ - ١٤٨

(٢) تقريرات الشربيني بهامش حاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٦٩.

كَفَّارة

التعريـف:

١ - الكفارة في اللغة: مأخوذة من الكفر وهو الستر، لأنها تغطي الذنب وتستره، فهي اسم من كَفَّرَ الله عنه الذنب، أي محاه لأنها تكفر الذنب، وكأنه غطى عليه بالكفارة.

وفي التهذيب: سميت الكفارات كفارات، لأنها تكفر الذنوب، أي تسترها مثل كفارة الأيمان، وكفارة الظهار، والقتل الخطأ، وقد بينها الله تعالى في كتابه وأمر بها عباده.

والكفارة: ما كفر به من صدقة أو صوم أو نحو ذلك.

وتكفير اليمين: فعل ما يجب بالحنث فيها، والتكفير في المعاصي: كالإحباط في الثواب [1].

وفي الاصطلاح: قال النووي: الكفارة من الكفر - بفتح الكاف - وهو الستر لأنها تستر الذنب وتذهبه، هذا أصلها، ثم

(١) لسان العرب لابن منظور، ومختار الصحاح للرازي، والمصباح المنير مادة (كفر).

استعملت فيها وجد فيه صورة مخالفة أو انتهاك وإن لم يكن فيه إثم كالقتل خطأ وغيره [١].

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الاستغفار:

٢ - الاستغفار في اللغة : طلب المغفرة [٢] .

وشرعا : سؤال المغفرة والتجاوز بها عن الذنب وعدم المؤاخذة به [٣] .

وقد يأتي الاستغفار بمعان أخرى ، فيأتي بمعنى الإسلام ، كما في قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [٤] .

يقول مجاهد وعكرمة : أي يسلمون .

كما يأتي بمعنى الدعاء والتوبة ، هكذا يقول القرطبي [٥] .

والصلة أن كلا من الكفارة والاستغفار يكون - بمشيئة الله تعالى - سبباً لمغفرة الذنب .

ب - التوبة :

٣ - التوبة في اللغة : العود والرجوع عن المعصية .

يقال : تاب عن ذنبه ، إذا رجع عنه وأقلع ، وتاب الله عليه : وفقه للتوبة [١] .

وشرعاً : هي الندم والإقلاع عن المعصية والعزم على عدم العود إليها إذا قدر [٢] .

والصلة بين الكفارة والتوبة أن كلا منهما - بمشيئة الله تعالى - سبب لمغفرة الذنب .

ج - العقوبة :

٤ - العقوبة في اللغة : مأخوذة من العقب ، وهو الجري بعد الجري والولد بعد الولد .

والعقبة بالضم : النوبة والبدل والليل والنهار ، لأنهما يتعاقبان [٣] .

وفي الاصطلاح هي : زواجر شرعها الله - عز وجل - للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر ، ليردع بها ذوي الجهالة حذرا من ألم العقوبة [٤] .

وهذه الزواجر : إما أن تكون مقدرة ، فتسمى حدا وإما أن تكون غير مقدرة فتسمى تعزيرا .

والصلة بين الكفارة والعقوبة : أن الكفارة

---

(١) المجموع ٦/ ٣٣٣ ، والبحر الرائق ٤/ ١٠٨ ، وكشاف القناع ٦/ ٦٥
(٢) القاموس المحيط
(٣) الفتوحات الربانية للكريدى ٧/ ٢٦٧ المكتبة الإسلامية ، والبحر المحيط ٥/ ٢٠١ طبعة مطبعة السعادة .
(٤) سورة الأنفال / ٣٣
(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٣٩٩

---

(١) القاموس المحيط .
(٢) كشاف القناع ١/ ٤١٨ ، والمغني ٩/ ٢٠٠
(٣) القاموس المحيط ، ولسان العرب ، ومختار الصحاح .
(٤) الأحكام السلطانية للماوردي : ص ٢٢١ بتصرف .

فيها معنى العبادة، وليست العقوبة كذلك.

الحكم التكليفي:

٥ ـ الكفارة مشروعة باتفاق الفقهاء وهي واجبة جبرا لبعض الذنوب والمخالفات الشرعية.

ودليل ذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا

(١) سورة المائدة / ٨٩

(٢) سورة النساء / ٩٢

ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ (١).

وأما السنة: فما ورد عن عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير، وكفر عن يمينك» (٢).

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون من عصر الرسول ـ ﷺ ـ إلى يومنا هذا على مشروعية الكفارة (٣).

الوصف الشرعي للكفارة:

٦ ـ نص الحنفية على أن الكفارة فيها معنى العقوبة ومعنى العبادة. قال ابن نجيم: وأما صفتها أي الكفارة مطلقا فهي عقوبة وجوبا، لكونها شرعت أجزية لأفعال فيها معنى الحظر، عبادة أداء، لكونها تتأدى بالصوم والإعتاق والصدقة وهي قرب،

(١) سورة المجادلة / ٣، ٤

(٢) حديث: «لا تسأل الإمارة..»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/ ٦٠٨)

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي ١٨/ ١١٥، والمغني والشرح الكبير لابن قدامة ١١/ ٢٥٠ طبع مطبعة المنار بمصر ـ الطبعة الأولى ١٣٤٨ هـ.

والغالب فيها معنى العبادة، إلا كفارة الفطر في رمضان فإن جهة العقوبة فيها غالبة بدليل أنها تسقط بالشبهات كالحدود، ولا تجب مع الخطأ، بخلاف كفارة اليمين لوجوبها مع الخطأ، وكذا كفارة القتل الخطأ، وأما كفارة الظهار فقالوا: إن معنى العبادة فيها غالب [1].

وقال الشربيني الخطيب من الشافعية: وهل الكفارات بسبب حرام زواجر كالحدود والتعازير للخلل الواقع؟ وجهان، أوجههما الثاني كما رجحه ابن عبد السلام، لأنها عبادات ولهذا لا تصح إلا بالنية [2].

وقال الشيخ محمد علي من المالكية: وقد اختلف في بعض الكفارات هل هي زواجر لما فيها من مشاق تحمل الأموال وغيرها، أو هي جوابر لأنها عبادات لا تصح إلا بالنيات، وليس التقرب إلى الله تعالى زجرا، بخلاف الحدود والتعزيرات فإنها ليست قربات، لأنها ليست فعلا للمزجورين [3].

أسباب وجوب الكفارة:

لوجوب الكفارة أسباب عدة:

(١) البحر الرائق ٤/ ١٠٩

(٢) مغني المحتاج ٣/ ٣٥٩

(٣) حاشية تهذيب الفروق والقواعد السنية على الفروق للقرافي ١/ ٢١١

أولا: الحنث في اليمين:

٧ - لا خلاف بين الفقهاء في أن كفارة اليمين لا تجب إلا بالحنث فيه.

ولا خلاف بينهم في أن موجب الحنث هو المخالفة لما انعقدت عليه اليمين، وذلك بفعل ما حلف على عدم فعله، أو ترك ما حلف على فعله، إذا علم أنه قد تراخى عن فعل ما حلف على فعله، إلى وقت لا يمكنه فيه فعله.

ولا خلاف على وجوب الكفارة بالحنث في اليمين المعقودة على أمر في المستقبل، نفيا كان أو إثباتا.

كما لا خلاف بينهم على عدم وجوبها في اليمين اللغو في الزمن الماضي أو الحال، نفيا كان أو إثباتا.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها في اليمين الغموس، وهي المعقودة على أمر في الماضي أو الحال كاذبة يتعمد صاحبها ذلك [1].

(١) المبسوط لشمس الدين السرخسي ٨/ ١٤٧، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٤/ ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، والتاج والإكليل لمختصر خليل مطبوع بهامش مواهب الجليل ٣/ ٢٧٥ طبع دار الفكر، والمدونة الكبرى للإمام مالك ابن أنس ٣/ ١٠٠ وما بعدها، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٢٧٥ وما بعدها، وفتح الباري لابن حجر العسقلاني ١١/ ٦١٧، ٦١٨ وما بعدها، طبع دار الريان، وصحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٠٨ وما بعدها طبع المطبعة المصرية، وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ١١/ ١٢ طبع المكتب الإسلامي ببيروت، وكشاف القناع للبهوتي ٦/ ٢٤٣.

وفي وجوبها في اليمين اللغو في الزمن المستقبل.

وفي تعدد الكفارات بتعدد الأيمان، وفي رفع الكفارة الحنث.

الكفارة في اليمين الغموس:

٨ - اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في اليمين الغموس على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة في اليمين الغموس.

وإليه ذهب جمهور الفقهاء: الحنفية، والمالكية، والحنابلة [(١)]، وهو قول سفيان الثوري وأهل العراق، وأبي ثور، وأبي عبيد وإسحاق وأصحاب الحديث والأوزاعي ومن وافقه من أهل الشام [(٢)].

القول الثاني: وجوب الكفارة في اليمين الغموس.

وإليه ذهب الشافعية والحكم وعطاء ومعمر [(٣)].

وسبب اختلاف الفقهاء في ذلك معارضة عموم الكتاب للأثر، وذلك أن قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [(١)]، توجب أن يكون في اليمين الغموس كفارة لكونها من الأيمان المنعقدة.

وقوله - عليه الصلاة والسلام -: «من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة» [(٢)]، يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة [(٣)].

وقد استدل كل فريق بأدلة تؤيد ما ذهب إليه.

فاستدل الجمهور بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [(٤)]، فقد بين الله عز وجل فيها جزاء اليمين الغموس بالوعيد في الآخرة، ولم يذكر كفارة، فلو كانت الكفارة فيها واجبة لكان الأولى بيانها، ولأن الكفارة لو وجبت إنما تجب لرفع هذا الوعيد المنصوص عليه في الآية

---

(١) البحر الرائق ٤/ ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، وبدائع الصنائع وترتيب الشرائع للكاساني ٣/ ٣ طبع دار الكتب العلمية - بيروت، التاج والإكليل لمختصر خليل مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب ٣/ ٢٦٦، وكشاف القناع ٦/ ٢٣٥

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٦٦، ٢٦٧، وفتح الباري ١١/ ٥٦٦

(٣) روضة الطالبين ١١/ ٣، وفتح الباري ١١/ ٥٦٦

(١) سورة المائدة / ٨٩

(٢) حديث: «من اقتطع حق امرىء مسلم...»
أخرجه مسلم (١/ ١٢٢) من حديث أبي أمامة.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١/ ٣٤٩ طبع المكتبة التجارية الكبرى.

(٤) سورة آل عمران / ٧٧

فيسقط جرمه، ويلقى الله ـ تعالى ـ وهو عنه راض، ولم يستحق الوعيد المتوعد عليه، وهو ما لا يقول به أحد [١].

قال القرطبي: وكيف لا يكون ذلك، وقد جمع هذا الحالف: الكذب، واستحلال مال الغير، والاستخفاف باليمين بالله ـ تعالى ـ والتهاون بها وتعظيم الدنيا؟ فأهان ما عظمه الله، وعظم ما حقره الله، وحسبك.

ولهذا قيل: إنما سميت اليمين غموسا لأنها تغمس صاحبها في النار [٢].

وقد روى سحنون عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية قال: فهذه اليمين في الكذب واقتطاع الحقوق، فهي أعظم من أن تكون فيها كفارة.

وقد روى ابن مهدي عن العوام بن حوشب عن إبراهيم السكسكي عن ابن أبي أوفى رضي الله عنه: أن رجلا حلف على سلعة فقال: والله لقد أعطى بها كذا وكذا، ولم يعط، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ [٣].

واستدل الجمهور كذلك بما ورد عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله عز وجل، وقتل النفس بغير حق، وبهت مؤمن، والفرار يوم الزحف، ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق» [١].

وبحديث ابن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يارسول الله ما الكبائر؟ قال: «الكبائر: الإشراك بالله» قال: ثم ماذا؟ قال: «ثم عقوق الوالدين» قال: ثم ماذا؟ قال: «ثم اليمين الغموس» قلت: وما اليمين الغموس؟ قال «الذي يقتطع مال امرىء هو فيها كاذب» [٢].

ففي الحديثين دلالة واضحة على أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة لأن الرسول ﷺ عدها من الكبائر، والكبائر لا كفارة فيها، فقد اتفق الفقهاء على أن الشرك وعقوق الوالدين لا كفارة فيها، وإنما كفارتها التوبة منها، فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه [٣].

واستدل الجمهور كذلك باتفاق الصحابة

---

(١) المبسوط ٨/ ١٢٨، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٦٨، ومواهب الجليل والتاج والإكليل ٣/ ٢٦٦

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٦٨

(٣) المدونة الكبرى ٣/ ١٠٠، ١٠١، والآية من سورة آل عمران / ٧٧

---

(١) حديث: «خمس ليس لهن كفارة...» أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٢) وإسناده حسن.

(٢) حديث عبد الله بن عمرو: «الكبائر: الإشراك بالله...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٢٦٤)

(٣) فتح الباري ١١/ ٥٦٦

عليه من غير مخالف، فقد روى آدم بن أبي إياس في مسند شعبة، وإسماعيل القاضي في الأحكام عن ابن مسعود رضي الله عنه: «كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس، أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقتطعه قال: ولا مخالف له من الصحابة [1].

وقالوا: إن الغموس محظور محض، فلا يصلح سببا لوجوب الكفارة لكونها أعظم من أن تكفر، كالزنا والردة [2].

واستدل الشافعية ومن وافقهم على وجوب الكفارة لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [3]، مع قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [4].

ووجه الدلالة من هاتين الآيتين: أن الله عز وجل نفى المؤاخذة عن اليمين اللغو، وهي اليمين من غير قصد، وأثبت المؤاخذة لليمين المقصودة بقوله: ﴿بما عقدتم﴾ أي قصدتم وصممتم، ولاشك أن اليمين الغموس مقصودة فتجب فيها الكفارة [1].

وبما رواه عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ في حديث: «لا تسأل الإمارة، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك» [2].

وقالوا: إن الحالف كذبا أحوج للكفارة من غيره، كما أن الكفارة لا تزيده إلا خيرا، والذي يجب عليه الرجوع إلى الحق ورد المظلمة، فإن لم يفعل وكفر، فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تنفعه في الجملة [3].

الكفارة في اليمين اللغو على أمر في المستقبل:

٩ - اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في اليمين اللغو على أمر في المستقبل - نفيا كان أو إثباتا - على قولين:

القول الأول: إنها لغو، وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة [4]، وبه قال ربيعة ومكحول والأوزاعي والليث.

ونقله ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن

---

(١) فتح الباري ١١/ ٥٦٦

(٢) المبسوط للسرخسي ٨/ ١٢٨

(٣) سورة البقرة / ٢٢٥

(٤) سورة المائدة / ٨٩

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٢٦٧، ٢٦٨ طبع دار المنار، وحاشية الشرقاوي على التحرير ٢/ ٤٧٦

(٢) حديث: «لا تسأل الإمارة...» تقدم فقرة (٥).

(٣) فتح الباري ١١/ ٥٥٧ ط. دار المعرفة.

(٤) انظر: مواهب الجليل للحطاب ٣/ ٢٦٦، والروضة ١١/ ٣، وكشاف القناع ٦/ ٢٣٦، ٢٣٧

عباس وغيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم، وعن القاسم وعطاء والشعبي وطاوس والحسن [١].

وقال الشافعية والحنابلة: إنه لا كفارة فيها.

واختلف المالكية في وجوب الكفارة فيها، فقال ابن الحاجب: ولا كفارة في لغو اليمين، وهي اليمين على ما يعتقده ثم تبين خلافه، ماضيا أو مستقبلا. قال في التوضيح: مثال الماضي: والله ما جاء زيد وهو يعتقد ذلك، ومثال المستقبل: والله ما يأتي غدا وهو يعتقده [٢].

وقال الدردير: اللغو والغموس لا كفارة فيهما إن تعلقا بماض، وفيهما الكفارة إن تعلقا بالمستقبل [٣].

واستدل القائلون بعدم الكفارة بقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [٤].

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله تعالى قابل يمين اللغو باليمين المكسوبة بالقلب، واليمين المكسوبة هي المقصودة، فكانت اليمين غير المقصودة داخلة في قسم اللغو تحقيقا للمقابلة [١].

وبما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: أنزلت هذه الآية: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ في قول الرجل: لا والله وبلى والله [٢].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الله تعالى رفع المؤاخذة عن اللغو مطلقا، فيلزم منه أنه لا إثم فيه ولا كفارة [٣].

القول الثاني: إنها ليست لغوا وفيها الكفارة.

وإليه ذهب الحنفية.

وهو مروي عن زرارة بن أبي أوفى، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم في رواية ثانية عنه [٤].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [٥].

وقوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [٦].

ووجه الدلالة من الآية: أن المراد بالأيمان المعقودة: هي اليمين في المستقبل، لأن الحفظ عن الحنث وهتك حرمة اسم الله تعالى

---

(١) فتح الباري ١١/ ٥٥٦
(٢) مواهب الجليل ٣/ ٢٦٦
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١٢٩
(٤) سورة البقرة / ٢٢٥

---

(١) الشرقاوي على التحرير ٢/ ٤٧٦، وروضة الطالبين ١١/ ٣، وكشاف القناع ٦/ ٢٣٦
(٢) فتح الباري ١١/ ٥٥٦
(٣) فتح الباري ١١/ ٥٥٦، ونيل الأوطار للشوكاني ١٠/ ١٦٨، ١٦٩
(٤) بدائع الصنائع للكاساني ٣/ ٣، ٤، والبحر الرائق لابن نجيم ٤/ ٣٠٢، ٣٠٣، والمبسوط ٨/ ١٢٩، ١٣٠
(٥) سورة المائدة / ٨٩
(٦) سورة المائدة / ٨٩

لا يتصور إلا في المستقبل [١]، واليمين في المستقبل يمين معقود سواء وجد القصد أم لا، ووجوب الحفظ يقتضي المؤاخذة عند عدمه، فوجبت الكفارة.

كما استدلوا بما ورد أن المشركين لما أخذوا حذيفة بن اليمان وأباه رضي الله عنهما واستحلفوهما أن لا ينصر محمدا ﷺ وأخبر بذلك رسول الله ﷺ فقال ﷺ: «انصرفا، نفي لهم بعهدهم ونستعين بالله عليهم» [٢].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ أمر حذيفة بالوفاء رغم أنه مكره غير قاصد فدل ذلك على أن عدم القصد لا يمنع انعقاد اليمين ممن هو من أهله [٣].

وقالوا كذلك: اللغو ما يكون خاليا عن الفائدة، والخبر الماضي خال عن فائدة اليمين فكان لغوا، وأما الخبر في المستقبل فإن عدم القصد لا يعدم فائدة اليمين، وقد ورد الشرع بأن الهزل والجد في اليمين سواء [٤].

تعدد كفارة اليمين:

١٠ ـ ذهب الفقهاء إلى أن من حلف على أمور شتى بيمين واحدة فكفارته كفارة يمين واحدة، كما لو قال: والله لن آكل ولن أشرب ولن ألبس، فحنث في الجميع فكفارته واحدة، لأن اليمين واحدة والحنث واحد، فإنه بفعل واحد من المحلوف عليه يحنث وتنحل اليمين [١].

واختلفوا فيما إذا حلف بأيمان شتى على شيء واحد بعينه، أو حلف بأيمان شتى على أشياء متعددة.

أ ـ الحلف على الشيء بعينه مرات كثيرة:

١١ ـ اختلف الفقهاء فيما يجب بالحنث في الحلف على الشيء الواحد بعينه مرات كثيرة، كأن قال: والله لا أفعل كذا، والله لا أفعل كذا، ثم يفعل المحلوف عليه، على قولين:

القول الأول: إنه يجب في ذلك كفارة يمين واحدة، وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وهو قول قتادة والحسن وعطاء [٢].

ففي المدونة قال: (قلت) أرأيت إن قال: والله لا أجامعك، والله لا أجامعك، أيكون على هذا كفارة يمين واحدة في قول مالك؟ قال: نعم (قلت) أرأيت الرجل يحلف أن لا يدخل دار فلان، ثم يحلف بعد ذلك في مجلس آخر: أنه لايدخل دار فلان لتلك

---

(١) بدائع الصنائع للكساني ٣/ ٤، والبحر الرائق ٤/ ٣٠٣

(٢) حديث: «أن المشركين أخذوا حذيفة بن اليمان وأباه واستحلفوهما...»

أخرجه مسلم (٣/ ١٤١٤).

(٣) المبسوط ٨/ ١٣٠

(٤) المبسوط ٨/ ١٣٠

(١) المدونة الكبرى ٣/ ١١٥، والمغني والشرح الكبير ١١/ ٢١١

(٢) المدونة الكبرى ٣/ ١١٦

الدار بعينها التي حلف عليها أول مرة؟ قال: قال مالك: إنما عليه كفارة واحدة [١].

وقال الشافعية: إذا قال: : علي عهد الله وميثاقه وذمته وأمانته وكفالته لأفعلن كذا، فإن نوى اليمين فيمين واحدة، والجمع بين الألفاظ تأكيد، كقوله: والله الرحمن الرحيم لا يتعلق بالحنث فيها إلا كفارة واحدة [٢].

وقال البهوتي: ومن كرر يمينا موجبها واحد على فعل واحد كقوله: والله لا آكل والله لا آكل فكفارة واحدة لأن سببها واحد والظاهر أنه أراد التأكيد [٣].

القول الثاني: وهو للحنفية، وقد فرقوا بين ما إذا كرر المقسم به ـ وهو اسم الله تعالى ـ ولم يذكر المقسم عليه حتى ذكر اسم الله تعالى ثانيا، ثم ذكر المقسم عليه، كأن يقول: والله الله لا أفعل كذا وكذا، أو يقول: والله والله لا أفعل كذا وكذا، وبين ما إذا ذكرهما جميعا، ثم أعادهما جميعا، كأن يقول: والله لا أفعل كذا الله لا أفعل كذا، أو يقول: والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا.

وفي الحالتين إما أن يكون التكرار بحرف العطف أو بدونه، كما ذكر في الأمثلة.

فإذا كان تكرار المقسم به بدون حرف عطف ـ كما في المثال الأول ـ كانت يمينا واحدة بلا خلاف في المذهب، سواء كان الاسم متفقا كما ذكر أو مختلفا كقوله: والله الرحمن لا أفعل كذا وكذا.

أما إذا دخل بين القسمين حرف عطف ـ كما في المثال الثاني ـ فهما يمينان عند محمد، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف [١].

وإذا كان تكرارهما جميعا، كما إذا ذكرهما جميعا ثم أعادهما فهما يمينان، سواء ذكرهما بحرف العطف أو بدونه، كما في الأمثلة المذكورة، سواء كان ذلك في مجلسين أو في

---

(١) المدونة الكبرى ٣/ ١١٥

(٢) روضة الطالبين ١١/ ١٦

(٣) كشاف القناع ٦/ ٢٢٤

---

(١) وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة، أنه يكون يمينا واحدة، وبه أخذ زفر، وقد روى هذا ـ أيضا ـ عن أبي يوسف في غير رواية الأصول، وهو رواية محمد في النوادر، ومروى عنه في المنتقى.

وجه رواية الحسن: أن حرف العطف قد يستعمل للاستئناف، وقد يستعمل للصفة، فإنه يقال: فلان العالم والزاهد والجواد والشجاع فاحتمل المغايرة، واحتمل الصفة، فلا تثبت يمين أخرى مع الشك.

ووجه روية محمد في النوادر: ذكر في المنتقى عن محمد أنه: إذا قال والله والله والله لا أفعل كذا: القياس أن يكون ثلاثة أيمان بمنزلة قوله: والله والرحمن والرحيم، وفيه قبح، وينبغي في الاستحسان أن يكون يمينا واحدة، ولو قال: والله والله لا أفعل كذا، ذكر محمد أن القياس أن يكون عليه كفارتان، ولكني أستحسن فأجعل عليه كفارة واحدة، وهذا كله في الاسم المتفق، ترك محمد القياس وأخذ بالاستحسان لمكان العرف لما زعم أن معاني كلام الناس عليه.

أنظر: بدائع الصنائع ٣/ ٩، ١٠

مجلس واحد، بلا خلاف في المذهب [١].

الأدلة :

أولا : استدل جمهور الفقهاء بأن سبب الكفارة واحد، فتلزم عنه كفارة واحدة، أما الجمع بين الألفاظ فإنه للتأكيد، لأن الثانية لا تفيد إلا ما أفادته الأولى، فلم يجب أكثر من كفارة واحدة [٢].

ثانيا : واستدل الحنفية بأنه إذا لم يذكر حرف العطف والاسم مختلف نحو أن يقول: والله الرحمن لا أفعل كذا وكذا، فإن الاسم الثاني يصلح صفة للأول، ومنه يعلم أنه أراد الصفة، فيكون حالفا بذات موصوف، لا باسم الذات على حدة، ولا باسم الصفة على حدة.

أما إذا كان الاسم متفقا نحو أن يقول: والله الله لا أفعل كذا، فإن الثاني لا يصلح نعتا للأول، إنما يصلح تأكيدا له، فيكون يمينا واحدة، إلا أن ينوى به يمينين، فيصير قوله : الله ابتداء يمين بحذف حرف القسم، وهو قسم صحيح.

وهذا بخلاف ما إذا ذكر حرف العطف بين القسمين بأن قال: والله والرحمن لا أفعل كذا، فقد استدل من قال إنهما يمينان بأنه لما عطف أحد اليمينين على الآخر، كان الثاني غير الأول، لأن المعطوف غير المعطوف عليه، فكان كل واحد منهما يمينا على حدة.

أما إذا لم يعطف أحدهما على الآخر فيجعل الثاني صفة للأول، لأنه يصلح صفة، لأن الاسم يختلف، ولهذا يستحلف القاضي بالأسماء والصفات من غير حرف العطف فيقول: والله الرحمن الرحيم الطالب المدرك، ولا يجوز أن يستحلف مع حرف العطف، لأنه ليس على المدعى عليه إلا يمين واحدة.

أما إذا أعاد المقسم عليه مع الاسم الثاني، علم أنه أراد به يمينا أخرى، إذ لو أراد الصفة أو التأكيد لما أعاد المقسم عليه [١].

ب - الحلف بأيمان متعددة على أمور شتى :

١٢ - اختلف الفقهاء فيما يجب بالحنث في الحلف بأيمان متعددة على أمور شتى - [٢] نحو أن يقول: والله لا أدخل دار فلان، والله لا أكلم فلانا ففعل ذلك كله على قولين:

القول الأول : أنه يجب على الحالف لكل يمين كفارة، وإليه ذهب الحنفية والمالكية

(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٠

(٢) كشاف القناع ٦/ ٢٤٤، وروضة الطالبين ١١/ ١٦، والمدونة الكبرى ٣/ ١١٦

(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٠

(٢) المغني والشرح الكبير ١١/ ٢١٢

والشافعية، وهو ظاهر كلام الخرقي، ورواية المروزي عن أحمد [١].

القول الثاني: أنه يجب على الحالف كفارة واحدة، وبه قال أحمد في رواية ابن منصور، قال القاضي: وهي الصحيحة وهو قول محمد من الحنفية [٢].

وقد استدل القائلون بتعدد الكفارات بأنهن أيمان لا يحنث في إحداهن بالحنث في الأخرى، فلم تتكفر إحداها بكفارة الأخرى، كما لو كفّر عن إحداها قبل الحنث في الأخرى، وكالأيمان المختلفة الكفارة، وبهذا فارق الأيمان على شيء واحد، فإنه متى حنث في إحداها كان حانثا في الأخرى، فإن كان الحنث واحدا كانت الكفارة واحدة، وههنا تعدد الحنث، فتعددت الكفارات.

وفارق الحدود فإنها وجبت للزجر وتندرىء بالشبهات بخلاف مسألتنا، ولأن الحدود عقوبة بدنية، فالموالاة بينها ربما أفضت إلى التلف فاجتزىء بإحداها، وههنا الواجب إخراج مال يسير أو صيام ثلاثة أيام، فلا يلزم الضرر الكثير بالموالاة فيه، ولا يخشى منه التلف [١].

بينما استدل أصحاب القول الثاني بأنها كفارات من جنس فتداخلت كالحدود من جنس، وإن اختلف محالها بأن يسرق من جماعة أو يزني بنساء [٢].

تقديم كفارة اليمين قبل الحنث:

١٣ ـ لا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز التكفير قبل اليمين، لأنه تقديم الحكم قبل سببه، كتقديم الزكاة قبل ملك النصاب، وكتقديم الصلاة قبل دخول وقتها.

ولا خلاف بينهم في جواز تأخير الكفارة بعد اليمين والحنث.

كما لا خلاف بينهم ـ أيضا ـ فى عدم وجوب الكفارة قبل الحنث [٣].

وإنما الخلاف بينهم في جواز التكفير بعد اليمين وقبل الحنث [٤].

وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: يرى أصحابه جواز التكفير قبل الحنث، وإليه ذهب المالكية والشافعية

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٤/ ٣١٦، وحاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٣/ ٧١٤، والمدونة الكبرى ١١٥/٣، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٣/ ٢٦٩، ٢٧٠، ومواهب الجليل للحطاب ٣/ ٢٧٩، ٢٨٠، ونهاية المحتاج ٨/ ١٨١، والمغني والشرح الكبير ١١/ ٢١٢

(٢) المغني والشرح الكبير ٢١٢/١١، وكشاف القناع ٦/ ٢٤٤، وحاشية رد المحتار على الدر المختار ٢١٤/٣

(١) المغني والشرح الكبير ١١/ ٢١٢، ٢١٣

(٢) كشاف القناع ٦/ ٢٤٤، والمغني والشرح الكبير ١١/ ٢١٢

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٠٩، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٧٥، وفتح الباري ١١/ ٦١٧، ٦١٨، ونيل الأوطار ١٠/ ١٧١

(٤) فتح الباري ١١/ ٦١٨، والمجموع شرح المهذب ١٨/ ١١٧

والحنابلة [١]، وهو مروي عن عمر وعبد الله ابن عمر وعبد الله بن عباس، وسلمان وعبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنهم [٢].

قال ابن المنذر: وهورأي ربيعة والأوزاعي ومالك والليث وسائر فقهاء الأمصار، وذكر عياض وجماعة: أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابيا [٣].

وقيد الشافعية جواز التكفير قبل الحنث بما إذا كفر بغير الصوم ولم يكن الحنث معصية.

وقال المالكية والشافعية: يستحب أن يؤخر التكفير عند الحنث خروجا من الخلاف [٤].

القول الثاني: يرى أصحابه عدم جواز التكفير قبل الحنث، إليه ذهب الحنفية، وأشهب من المالكية، ونقله الباجي عن مالك [٥].

(١) المدونة الكبرى ٣/ ١١٦، ١١٧، وروضة الطالبين للنووي ١١/ ١٧، وكشاف القناع ٦/ ٢٤٣

(٢) كشاف القناع للبهوتي ٦/ ٢٤٣، وفتح الباري ١١/٦١٧، ونيل الأوطار ١٠/ ١٧١، وصحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٠٩

(٣) فتح الباري ١١/ ٦١٧، ونيل الأوطار ١٠/ ١٧١، والمجموع شرح المهذب ١٨/ ١١٧، وصحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٠٩

(٤) المراجع السابقة.

(٥) المبسوط للسرخسي ٨/ ١٤٧، والبحر الرائق ٤/ ٣١٦، ومواهب الجليل للحطاب ٣/ ٢٧٥، وفتح الباري ١١/ ٦١٧، ونيل الأوطار ١٠/ ١٧١، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٧٥، وصحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٠٩

واستدل القائلون بأن الكفارة تجزىء قبل الحنث، بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [١].

ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى أوجب الكفارة بإرادة الحنث لأن التقدير: إذا حلفتم فأردتم الحنث، كما أن ظاهر الآية يفيد أن الكفارة وجبت بنفس اليمين فيجوز التكفير قبل الحنث، لتكون الكفارة محللة لليمين [٢].

كما استدلوا بما ورد عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ياعبد الرحمن إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها، فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير»، وفي رواية: «ثم ائت الذي هو خير» [٣].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أنه صريح في تقديم الكفارة على الحنث، حيث أمر ﷺ بالتكفير عن اليمين، ثم عطف الإتيان بغير المحلوف عليه بثم التي تفيد الترتيب والتراخي، فدل هذا دلالة واضحة

(١) سورة المائدة /٨٩

(٢) فتح الباري ١١/ ٦١٧، ونيل الأوطار ١٠/ ١٧٠، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٧٥

(٣) حديث: «ياعبد الرحمن إذا حلفت على يمين...» أخرجه مسلم (٣/ ١٢٧٤)، والرواية الأخرى لأبي داود (٣/ ٥٨٥)

على إجزاء الكفارة قبل الحنث [١].

كما استدلوا بالقياس على كفارة الظهار والقتل بعد الجراح، فكما يجوز تقديم كفارة الظهار على العود، والقتل الخطأ بعد الجراح وقبل الموت كذلك يجوز تقديم كفارة اليمين قبل الحنث، لأنه كفَّر بعد سببه فجاز [٢].

وبأن عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام، فلأن تحله الكفارة وهو فعل مالي أو بدني أولى [٣].

واستدل القائلون بعدم جواز التكفير قبل الحنث :بقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ﴾ [٤] مع قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ [٥].

ووجه الدلالة من هذه الآية واضح على أن الكفارة للحنث وليست لليمين من وجهين:

الأول: تصويره في صدر الآية نفي مؤاخذتنا عن لغو اليمين وأنه سبحانه وتعالى يؤاخذنا بما عقدنا من الأيمان والوفاء بها، كقوله عز وجل: ﴿ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [٦]، فإن تركتم ذلك فكفارته كذا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾ تقديره: أي فتركتم المحافظة، ألا ترى أنه قال عز وجل: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ﴾، [١]والمحافظة تكون بالبر.

الثاني: أن يكون على إضمار الحنث، أي ولكن يؤاخذكم بحنثكم فيما عقدتم، وكذا في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾، أي إذا حلفتم وحنثتم، كما في قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [٢]، معناه: فحلق عامدا أو غطى رأسه ففدية من صيام.

وقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾، [٣]معناه: فتحلل.

وقوله عز وجل: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [٤]، فأفطر فعدة من أيام أخر، لأن ظاهر الملفوظ وهو القدر الذي هو سبب التخفيف لا يصلح سببا للوجوب فصار استعمال الرخصة مضمرا فيه، كذلك ههنا لا تصلح اليمين التي هي تعظيم الرب جل جلاله سببا لوجوب

(١) فتح الباري ١١/ ٦١٦، وصحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١١٢
(٢) فتح الباري ١١/ ٦١٧، وكشاف القناع للبهوتي ٦/ ٢٤٤
(٣) فتح الباري ١١/ ٦١٧
(٤) سورة المائدة / ٨٩
(٥) سورة المائدة / ٨٩
(٦) سورة النحل / ٩١

(١) سورة المائدة / ٨٩
(٢) سورة البقرة / ١٩٦
(٣) سورة البقرة / ١٩٦
(٤) سورة البقرة / ١٨٤

التكفير، فيجب إضمار ما هو صالح وهو الحنث [١].

كما استدلوا بما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» [٢].

وفي حديث آخر: «إني والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها، إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها» [٣].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن رسول الله ﷺ بين أن الكفارة تجب بالحنث، لأنها لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين فليكفر» من غير التعرض لما وقع عليه اليمين وألزم الحنث إذا كان خيرا ثم التكفير. فلما خص اليمين على ماكان الحنث خيرا من البر بالنقض والكفارة، علم أنها تختص بالحنث دون اليمين نفسها، وأنها لا تجب بعقد اليمين دون الحنث [٤].

وقالوا: لا يصح التكفير قبل الحنث في اليمين، سواء كان بالمال أو بالصوم لأن الكفارة لستر الجناية ولا جناية، واليمين ليست بسبب، لأنها مانعة من الحنث غير مفضية بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت لأنه مفضي [١].

ثانيا: القتل:

١٤ - لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الكفارة في القتل شبه العمد والخطأ وما أجري مجرى الخطأ.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها في القتل العمد والقتل بسبب.

الكفارة في القتل العمد:

١٥ - اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في القتل العمد على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة في القتل العمد، وإليه ذهب الحنفية والمالكية، وهو مشهور مذهب الحنابلة وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المنذر [٢].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٧٤ وما بعدها.

(٢) حديث: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها..».
أخرجه مسلم (٣/ ١٢٧٢) من حديث أبي هريرة.

(٣) حديث: «إني والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين فأرى..».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/ ٦٠٨)، ومسلم (٣/ ١٢٧٠) من حديث أبي موسى الأشعري.

(٤) بدائع الصنائع ١٩/٣، والمبسوط ١٤٧/٨، ١٤٨، والبحر الرائق ٤/ ٣١٦

(١) البحر الرائق ٤/ ٣١٦

(٢) تبيين الحقائق ٦/ ٩٩، ١٠٠ - المطبعة الأميرية الكبرى، والمبسوط ٢٥/ ٦٧، ومواهب الجليل شرح مختصر خليل ٦/ ٢٦٨، والمغني ٨/ ٩٦، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٣١

أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ ﴾ (١)، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾ (٢).

وجه الدلالة من الآيتين: أن الله عز وجل أوجب في الآية الأولى كفارة القتل الخطأ ثم ذكر في الآية الثانية القتل العمد، ولم يوجب فيه كفارة، وجعل جزاءه جهنم، فلو كانت الكفارة فيه واجبة لبينها وذكرها، فكان عدم ذكرها دليلا على أنه لا كفارة فيه (٣).

كما استدلوا بما روي أن الحارث بن سويد رضي الله عنه قتل رجلا، فأوجب النبي ﷺ عليه القود ولم يوجب كفارة (٤).

وقالوا: إن القتل العمد فعل يوجب القتل فلا يوجب كفارة، كزنا المحصن (٥)، وإن الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة، فلابد من أن يكون سببها دائرا بين الحظر والإباحة لتعلق العبادة بالمباح والعقوبة بالمحظور، وقتل العمد كبيرة محضة، فلا تناط به كسائر الكبائر، مثل الزنا والسرقة والربا، ولعدم جواز قياسه على الخطأ، لأنه دونه في الإثم، فشرعه لدفع الأدنى لا يدل على دفع الأعلى، ولأن في القتل العمد وعيدا محكما، ولا يمكن أن يقال يرتفع الإثم فيه بالكفارة مع وجود التشديد في الوعيد بنص قاطع لا شبهة فيه، ومن ادعى غير ذلك كان تحكما منه بلا دليل، ولأن الكفارة من المقدرات فلا يجوز إثباتها بالقياس على ما عرف في موضعه، ولأن قوله تعالى:﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾هو كل موجبه، وهو مذكور في سياق الجزاء للشرط، فتكون الزيادة عليه نسخا، ولايجوز نسخ القرآن بالرأي (١).

القول الثاني: وجوب الكفارة في القتل العمد، وإليه ذهب الشافعية وهو رواية عن أحمد، وإليه ذهب الزهري (٢).

واستدلوا بما روى واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في غزوة تبوك فأتاه نفر من بني سليم، فقالوا: يارسول الله إن صاحباً لنا قد أوجب فقال رسول الله ﷺ: «اعتقوا عنه رقبة، يعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار» (٣)، فقد أوجب الرسول ﷺ الكفارة فيما يستوجب النار، ولا تستوجب النار إلا في قتل العمد (٤)، فدل هذا على أن

---

(١) سورة النساء / ٩٢
(٢) سورة النساء / ٩٣
(٣) المغني ٨/ ٩٦
(٤) حديث: «إن الحارث بن سويد بن الصامت قتل رجلا..» أورده ابن سعد في الطبقات (٣/ ٥٥٣) دون إسناد.
(٥) المغني ٨/ ٩٦

(١) تبيين الحقائق ٦/ ٩٩، ١٠٠، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٣١
(٢) روضة الطالبين للنووي ٩/ ٣٨٠، والمغني ٨/ ٩٦
(٣) حديث واثلة بن الأسقع: «كنا مع النبي ﷺ في غزوة تبوك...» أخرجه ابن حبان (الإحسان ١٠/ ١٤٥ - ١٤٦) والحاكم (٢/ ٢١٢) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.
(٤) مغني المحتاج ٤/ ١٠٧

القتل العمد يوجب الكفارة.

كما استدلوا بأن الكفارة إذا وجبت في قتل الخطأ مع عدم المأثم، فلأن تجب في العمد وقد تغلظ بالإثم أولى، لأنه أعظم إثما وأكبر جرما وحاجة القاتل إلى تكفير ذنبه أعظم [١].

الكفارة في القتل بالتسبب:

١٦ - اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في القتل بالتسبب على قولين:

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة [٢] إلى وجوب الكفارة في القتل بالتسبب.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [٣]،فقد أوجب الله تعالى الكفارة في القتل الخطأ دون تفرقة بين كون القتل قد وقع على سبيل المباشرة أو التسبب.

ولأنه قتل آدميا ممنوعا من قتله لحرمته، فوجب عليه الكفارة كما لو قتله بالمباشرة [٤].

ولأن السبب كالمباشرة في إيجاب الضمان، فكان كالمباشرة في إيجاب الكفارة [٥].

ولأن فعل القاتل سبب لإتلاف الآدمي يتعلق به ضمانه، فتعلقت به الكفارة، كما لو كان راكبا فأوطأ دابته إنسانا [١].

وذهب الحنفية إلى عدم وجوب الكفارة في القتل بالتسبب، واستدلوا بأن الكفارة إنما تجب بتحقق القتل، وهذا إنما يكون في القتل بالمباشرة، أما القتل بالتسبب، فإنه غير داخل في عقده، فلم يستند الفعل إليه [٢].

الكفارة في الجناية على الجنين:

١٧ - لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الكفارة فيما إذا ضرب بطن امرأة أو ضربت امرأة بطن نفسها، أو شربت دواء لتسقط ولدها عمدا، فألقت جنينا حيا ثم مات.

وإنما الخلاف بينهم في وجوب الكفارة فيما إذا ألقت المرأة جنينا ميتا، بعدوان:

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وهو قول عمر والحسن وعطاء والزهري والنخعي والحكم وحماد وإسحاق إلى وجوب الكفارة [٣]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [٤]،

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٠٧ .
(٢) مواهب الجليل ٦/ ٢٤٢ ، وحاشية الرهوني على شرح الزرقاني ٨/ ١٧، وروضة الطالبين ٩/ ٣٨٠، والمغني ٨/ ٩٣ .
(٣) سورة النساء / ٩٢ .
(٤) مغني المحتاج ٤/ ١٠٨ .
(٥) مغني المحتاج ٤/ ١٠٨ .

---

(١) المغني لابن قدامة ٨/ ٩٣.
(٢) تبيين الحقائق ٦/ ١٤٢، ١٤٤.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٢٣، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢/ ٣٨١، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٨، والمغني ٨/ ٩٦، وكشاف القناع ٦/ ٦٥ .
(٤) سورة النساء / ٩٢.

وذلك أن الله عز وجل أوجب الكفارة في كل قتل خطأ دون تفرقة بين جنين وغيره، والجنين مقتول، فوجب أن يدخل في هذا العموم، لأننا حكمنا له بالإيمان تبعا لأبويه، فيكون داخلا في عموم هذا النص ولا يخرجه إلا دليل آخر ولم يوجد بعد [١]، ولأنه آدمي معصوم وبذلك قضى عمر رضي الله عنه [٢].

وذهب الحنفية إلى عدم وجوب الكفارة في الجنين، واستدلوا بما ورد أن النبي ﷺ «قضى بالغرة في الجنين» [٣]، فقد قضى ﷺ بالغرة ولم يذكر الكفارة، ولو وجبت الكفارة لذكرها، لأن هذا بيان لحكم الشرع ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقالوا: إن الكفارة فيها معنى العقوبة، لأنها شرعت زاجرة، وفيها معنى العبادة، لأنها تتأدى بالصوم، وقد عرف وجوبها في النفوس المطلقة - والجنين نفس من وجه دون وجه - فلا يتعداها، لأن العقوبة لا يجري فيها القياس.

وإن الجنين جزء أو عضو من وجه، فلا يدخل تحت مطلق النص ولهذا لم يجب فيه كل البدل، فكذا لا تجب فيه الكفارة، لأن الأعضاء لا كفارة فيها، لأنه ارتكب محظورا، فإذا تقرب بها إلى الله تعالى كان أفضل له، ويستغفر الله تعالى مما صنع من الجريمة العظيمة.

وكذلك فإن القتل غير متحقق لجواز أن الحياة لم تخلق فيه، حيث لم تعرف حياته ولا سلامته، والكفارة إنما تجب بتحقق القتل [١].

تعدد الكفارة بتعدد القاتل:

١٨ - اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة بتعدد القاتلين واتحاد المقتول على قولين:

فذهب الحنفية والمالكية والشافعية في الأصح عندهم والحنابلة إلى أنه تجب الكفارة على كل من اشترك في قتل يوجب الكفارة، وبه قال الحسن وعكرمة والنخعي والحارث العكلي والثوري [٢].

واستدلوا بأنها كفارة وجبت لا على سبيل البدل عن النفس، فوجب أن يكون على كل واحد من الجماعة إذا اشتركوا في سببها، لأن ما كان يجب على الواحد إذا انفرد يجب على

---

(١) كشاف القناع ٦/ ٦٦.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ١٠٨.

(٣) حديث: «أن النبي ﷺ قضى بالغرة في الجنين» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٢٤٧)، ومسلم (٣/ ١٣٠٩) من حديث أبي هريرة.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ١٢٨، ١٤١، ١٤٣، وبدائع الصنائع ٧/ ٣٢٦.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٢، والبناية شرح الهداية للعيني ١٠/ ٤٩، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٣١، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٨، والمغني ٨/ ٩٥.

كل واحد من الجماعة إذا اشتركوا، ككفارة الطيب للمحرم.

وبأنها لا تتبعض، وهي من موجب قتل الآدمي، فكملت في حق كل واحد من المشتركين كالقصاص [١].

وذهب أبو ثور وعثمان البتي إلى أنه يجب على الجميع كفارة واحدة، وهو حكاية عن الأوزاعي، وحكاه أبو الخطاب عن أحمد [٢].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [٣].

وذلك أن لفظة (من) تتناول كل قاتل، الواحد والجماعة ولم توجب الآية إلا كفارة واحدة ودية، والدية لا تتعدد فكذلك لا تتعدد الكفارة.

ولأنها كفارة قتل فلم تتعدد بتعدد القاتلين مع اتحاد المقتول، ككفارة الصيد الحرمي [٤].

تعدد الكفارة بتعدد القتلى والقاتل واحد:

١٩ - ذهب الشافعية في الصحيح عندهم والحنابلة إلى أن الكفارة تتعدد بتعدد المقتولين، قال الشافعية: لو اصطدمت حاملان وأسقطتا جنينيهما وماتتا فعلى كل منهما

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٠٨، والمغني ٨/ ٩٦ .
(٢) المغني ٨/ ٩٥، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٨ .
(٣) سورة النساء / ٩٢ .
(٤) المغني ٨/ ٩٥، ٩٦.

في تركتها أربع كفارات على الصحيح بناء على أن الكفارة تجب على قاتل نفسه، وأنها لا تتجزأ، فتجب على كل واحدة منها كفارة لنفسها وثانية لجنينها وثالثة لصاحبتها ورابعة لجنينها لأنها اشتركتا في إهلاك أربعة أنفس، ومقابل الصحيح: تجب كفارتان [١].

ثالثا: الإفطار في نهار رمضان:

٢٠ - لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الكفارة على من جامع في الفرج في نهار رمضان عامدا بغير عذر، أنزل أم لم ينزل [٢].

كما لا خلاف بينهم في عدم وجوبها على من جامع في الفرج في نهار رمضان لعذر كمرض ونحوه.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها على من جامع فيما دون الفرج إذا اقترن به إنزال.

كما اختلفوا في وجوبها على من جامع ناسيا أو مكرها أو مخطئا أو جاهلا، وفي وجوبها بتعمد الإفطار بغير الجماع كالأكل والشرب ونحوهما لغير عذر.

وسنعرض هذا الخلاف في الفروع الآتية:

الكفارة بالوطء في الدبر:

٢١ - اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة بالوطء في الدبر:

(١) مغنى المحتاج ٤/ ٩١، وحاشية الباجوري على ابن قاسم ٢/ ١٤٣، ٦٦، والمغني لابن قدامة ٧/ ٣٥٨ .
(٢) المغني ٣/ ١٢٠ - ١٢١ .

فذهب مالك والشافعي وأحمد، ورواه أبو يوسف ومحمد عن أبي حنيفة إلى أنه لا فرق في وجوب الكفارة بين كون الفرج قبلا أو دبرا، من ذكر أو أنثى [١].

واستدلوا بأنه أفسد صوم رمضان بجماع في الفرج فأوجب الكفارة كالوطء [٢].

وبأن الجميع وطء، ولأن الجميع في إيجاب الحد واحد، فكذلك إفساد الصوم وإيجاب الكفارة [٣]، وبأنه محل مشتهى، فتجب فيه الكفارة كالوطء في القبل [٤].

وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الوطء في الدبر لا يوجب كفارة، لقصور الجناية لأن المحل مستقذر، ومن له طبيعة سليمة لا يميل إليه، فلا يستدعي زاجرا، للامتناع بدونه، فصار كالحد في عدم الوجوب [٥].

الكفارة بوطء البهيمة:

٢٢ ـ وجوب الكفارة بالوطء في فرج البهيمة فيه قولان:

الأول: لا تجب فيه الكفارة، وهو قول الحنفية وبعض الشافعية والحنابلة وذكره أبو الخطاب، وحكاه الدارمي عن أبي علي بن خيران وأبي إسحاق المروزي [١].

واستدلوا: بأنه لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص عليه، فإنه مخالف لوطء الآدمية في إيجاب الحد وفي كثير من أحكامه [٢].

وسواء في هذا كله أنزل أم لا [٣].

الثاني: تجب فيه الكفارة، ذكره القاضي وهو الأصح عند الشافعية، وبه قال المالكية، لأنه وطء في فرج موجب للغسل، مفسد للصوم، فأشبه وطء الآدمية [٤].

وجوب الكفارة على من باشر فيما دون الفرج:

٢٣ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن المباشرة فيما دون الفرج إذا لم يقترن بها الإنزال لا توجب الكفارة.

وإنما الخلاف بينهم فيما إذا اقترن بها الإنزال على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة بالإنزال بالمباشرة فيما دون الفرج.

وإليه ذهب الحنفية [٥]، والشافعية [٦]،

---

(١) المجموع ٦/ ٣٤١، والمغني ٣/ ١٢٢، وتبيين الحقائق ١/ ٣٢٧.
(٢) المغني ٣/ ١٢٢.
(٣) المجموع ٦/ ٣٤١.
(٤) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٧.
(٥) المرجع نفسه.

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٧، والمجموع ٦/ ٣٤١، والمغني ٢/ ١٢٣.
(٢) المغني ٣/ ١٢٣.
(٣) المجموع ٦/ ٣٤١.
(٤) المجموع ٦/ ٣٤١، وحاشية الدسوقي ١/ ٥٢٢.
(٥) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٩.
(٦) المجموع ٦/ ٣٤١.

وأحمد في رواية [١].

واستدل الحنفية والشافعية بأنه أفطر بغير جماع تام فأشبه القبلة، ولأن الأصل عدم وجوب الكفارة، ولا نص في وجوبها، ولا إجماع ولا قياس، ولا يصح القياس على الجماع في الفرج، لأنه أبلغ بدليل أنه يوجبها من غير إنزال، ويجب به الحد إذا كان محرما، ويتعلق به اثنا عشر حكما، ولأن العلة في الأصل الجماع بدون الإنزال، والجماع ههنا غير موجب فلم يصح اعتباره به [٢].

قال النووي: إذا أفسد صومه بغير الجماع كالأكل والشرب، والاستمناء والمباشرات المفضيات إلى الإنزال، فلا كفارة، لأن النص ورد في الجماع، وهذه الأشياء ليست في معناه [٣].

وقال الزيلعي: ولا كفارة بالإنزال فيما دون الفرج، لانعدام الجماع صورة، وعليه القضاء لوجوده معنى، والمراد بما دون الفرج غير القبل والدبر كالفخذ والإبط والبطن، وهو في معنى اللمس والمباشرة والقبلة [٤].

وقال: ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع وهو الإنزال بالمباشرة، دون

(١) المغني ٣/ ١٢١.
(٢) المغني ٣/ ١٢١.
(٣) المجموع ٦/ ٣٤١.
(٤) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٩.

الكفارة لقصور الجناية، فانعدم صورة الجماع، وهذا لأن القضاء يكفي لوجوبه وجود المنافي صورة أو معنى، ولا يكفي ذلك لوجوب الكفارة، فلابد من وجود المنافي صورة ومعنى، لأنها تندرىء بالشبهات، بخلاف سائر الكفارات حيث تجب مع الشبهة [١].

القول الثاني: وجوب الكفارة بالإنزال بالمباشرة فيما دون الفرج، وهو مذهب المالكية، قالوا: ولو تعمد إنزال مني بتقبيل أو مباشرة أو بإدامة فكر أو نظر وكان عادته الإنزال [٢].

وهو قول عطاء والحسن وابن المبارك وإسحاق، ورواية عن أحمد [٣]، وأبي خلف الطبري من تلامذة القفال المروزي [٤].

واستدلوا بأنه فطر بجماع فأوجب الكفارة كالجماع في الفرج [٥].

وجوب الكفارة على من جامع ناسيا وما أشبهه:

٢٤ - لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الكفارة على من جامع في القبل متعمدا لغير عذر،

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٤.
(٢) حاشية الدسوقي ١/ ٥٢٨، ٥٢٩).
(٣) المغني ٣/ ١٢١.
(٤) المجموع ٦/ ٣٤١.
(٥) المغني ٣/ ١٢١.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها على من جامع ناسيا أو مخطئا أو جاهلا على قولين:

القول الأول: لا كفارة على من جامع ناسيا أو مخطئا أو جاهلا.

وإليه ذهب الحنفية [1]، والمالكية [2]، والشافعية [3]، وبه قال: إسحاق والليث والأوزاعي [4]، وهو قول ابن المنذر والحسن ومجاهد والثوري [5].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [6].

وقوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [7].

ففي الآية والحديث نص على رفع الخطأ والنسيان والإكراه، والمراد رفع الحكم، لأن كل واحد من الثلاثة موجود حسا، والحكم نوعان: دنيوي وهو الفساد، وأخروي وهو الإثم، ومسمى الحكم يشملهما، فيتناول الرفع الحكمين، فلا كفارة عليه، لأن الكفارة

(١) المبسوط ٣/ ٧١.

(٢) مواهب الجليل للحطاب ٢/ ٤٣١، ٤٣٧، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٢١.

(٣) روضة الطالبين ٢/ ٣٧٤، والمجموع ٦/ ٣٢٤.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٢١، ٣٢٢.

(٥) المغني ٣/ ١٢١، ١٢٢، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٢٢.

(٦) سورة الأحزاب / ٥.

(٧) حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان...» أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) والحاكم (٢/ ١٩٨) من حديث ابن عباس، واللفظ لابن ماجه، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

لرفع الإثم وهو محطوط عن الناس [1].

وبما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أفطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة» [2].

والدلالة من هذا الحديث ظاهرة في عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان ناسيا، سواء كان الفطر بالجماع أو غيره [3].

وبأن كفارة الفطر في نهار رمضان تختلف عن سائر الكفارات حيث تجب هذه الكفارات مع الشبهة، أما كفارة الفطر في نهار رمضان فتسقط مع الشبهة.

والفرق: أن الكفارة إنما تجب لأجل جبر الفائت، وفي الصوم حصل الجبر بالقضاء، فكانت الكفارة زاجرة فقط، فشابهت الحدود فتندرىء بالشبهات [4].

وبقياس الجماع على الأكل والشرب، فكما أن من أكل أو شرب ناسيا لا تجب عليه الكفارة، كذلك من جامع ناسيا أو مخطئا أو جاهلا لا تجب عليه الكفارة [5].

القول الثاني: وجوب الكفارة على من

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٢.

(٢) حديث: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً..» أخرجه الدارقطني (٢/ ١٧٨)، وقال النووي في المجموع (٦/ ٣٢٤): بإسناد صحيح أو حسن.

(٣) المجموع ٦/ ٣٢٤.

(٤) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٤.

(٥) المجموع ٦/ ٣٢٣.

جامع ناسيا أو مخطئا أو جاهلا. وإليه ذهب الحنابلة [١]، وهو رواية عن عطاء [٢]، وهو قول ابن الماجشون وابن عبد الملك [٣].

واستدل الحنابلة ومن معهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينا نحن جلوس عند النبي ﷺ إذا جاءه رجل فقال: يارسول الله هلكت. قال: «مالك»؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا. قال: «فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟» قال: لا. قال: فمكث النبي ﷺ ـ فبينا نحن على ذلك، أُتِيَ النبيُّ ﷺ بعَرَق فيها تمر ـ والعرق المكتل ـ قال: «أين السائل؟» فقال: أنا. قال: «خذ هذا فتصدق به» فقال الرجل: على أفقر مني يارسول الله؟ فوالله مابين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك» [٤].

فهذا الحديث نص في وجوب الكفارة على من جامع في نهار رمضان مطلقا، سواء أكان عامدا أم ساهيا أم جاهلا أم مخطئا مختارا كان أو مكرها، لأن النبي ﷺ لم يستفصل الأعرابي ولو اختلف الحكم بذلك لاستفصله، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز، والسؤال معاد في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت في صوم رمضان فكفر [١].

وبأن الصوم عبادة يحرم الوطء فيه، فاستوى عمده وغيره كالحج [٢].

وبأن إفساد الصوم ووجوب الكفارة حكمان يتعلقان بالجماع، لا تسقطهما الشبهة، فاستوى فيهما العمد والسهو كسائر أحكامه [٣].

وجوب الكفارة بتعمد الإفطار بالأكل والشرب ونحوهما:

٢٥ ـ لا خلاف بين الفقهاء في عدم وجوب الكفارة على من أكل أو شرب في نهار رمضان ناسيا أو جاهلا أو مخطئا.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها بتعمد الأكل أو الشرب ونحوهما على قولين.

القول الأول: وجوب الكفارة بتعمد الأكل والشرب ونحوهما في نهار رمضان.

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤، والمغني ٣/ ١٢١.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٢٢، والمغني ٣/ ١٢٢.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٢٢.
(٤) حديث أبي هريرة: «بينا نحن جلوس عند النبي ﷺ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ١٦٣)، ومسلم (٢/ ٧٨١ ـ ٧٨٢) والسياق للبخاري.

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤، والمغني ٣/ ١٢٠، ١٢١.
(٢) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤.
(٣) المغني ٣/ ١٢٢.

وإليه ذهب الحنفية [١]، والمالكية [٢]، وبه قال عطاء والحسن والزهري والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور [٣].

واستدلوا بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أفطر في رمضان فأمره عليه الصلاة والسلام أن يعتق رقبة [٤].

وبما روي من قول الرسول ﷺ: «من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر» [٥].

ووجه الدلالة من هذين الحديثين أن النبي ﷺ أمر في الحديث الأول من أفطر في نهار رمضان أن يعتق رقبة دون أن يفرق بين إفطار وإفطار، وجعل جزاء الفطر متعمدا في الحديث الثاني جزاء المظاهر مطلقا، والمظاهر تجب عليه الكفارة، فتجب على كل من أفطر بأكل أو بغيره.

وقالوا: إن الكفارة تتعلق بالإفساد لهتك حرمة الشهر على سبيل الكمال لا بالجماع، لأن المحرم هو الإفساد دون الجماع، ولهذا تجب عليه بوطء منكوحته ومملوكته إذا كان

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٧.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ١/ ٥٢٧، ٥٢٨.

(٣) المغني ٣/ ١١٥، والمجموع ٦/ ٣٣٠.

(٤) حديث أبي هريرة: «أن رجلاً أفطر في رمضان..» أخرجه الدارقطني (٢/ ١٩١) ورجح إرساله.

(٥) حديث: «من أفطر في رمضان متعمداً..» قال عنه الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٤٤٩): حديث غريب بهذا اللفظ، لم أجده.

بالنهار لوجود الإفساد، لا بالليل لعدمه، بخلاف الحد، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام جعل علة لها بقوله: «من أفطر في رمضان..» الحديث، فبطل القول بتعلقها بالجماع.

ولا نسلم أن شهوة الفرج أشد هيجانا ولا الصبر عن اقتضائه أشد على المرء، بل شهوة البطن أشد، وهو يفضي إلى الهلاك، ولهذا رخص فيه في المحرمات عند الضرورة لئلا يهلك، بخلاف الفرج، ولأن الصوم يضعف شهوة الفرج، ولهذا أمر عليه الصلاة والسلام العزب بالصوم والأكل يقوى شهوة البطن، فكان أدعى إلى الزاجر [١].

القول الثاني: عدم وجوب الكفارة بتعمد الأكل والشرب ونحوهما في نهار رمضان.

وإليه ذهب الشافعية [٢]، والحنابلة [٣]، وبه قال سعيد بن جبير والنخعي وابن سيرين وحماد وداود [٤].

واستدلوا بأن الأصل عدم الكفارة إلا فيما ورد به الشرع، وقد ورد الشرع بإيجاب الكفارة في الجماع، وما سواه ليس في معناه، لأن الجماع أغلظ، ولهذا يجب به الحد في

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٨.

(٢) المجموع ٦/ ٣٢٨، ٣٢٩.

(٣) المغني ٣/ ١١٥.

(٤) المجموع ٦/ ٣٢٩.

ملك الغير، ولا يجب فيها سواه فبقي على الأصل، وإن بلغ ذلك السلطان عزره، لأنه محرم ليس فيه حد ولا كفارة، فثبت فيه التعزير، كالمباشرة فيما دون الفرج من الأجنبية [1].

وبأنه أفطر بغير جماع، فلم يوجب ذلك الكفارة، كبلع الحصاة أو التراب، أو كالردة عند مالك، ولأنه لا نص في إيجاب الكفارة بهذا، ولا إجماع.

ولا يصح قياسه على الجماع، لأن الحاجة إلى الزجر عنه أمس، والحكم في التعدي به آكد، ولهذا يجب به الحد إذا كان محرما ويختص بإفساد الحج دون سائر محظوراته، ووجوب البدنة، ولأنه في الغالب يفسد صوم اثنين بخلاف غيره [2].

وجوب الكفارة بالإكراه على الجماع:

اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على الرجل أو المرأة إذا أكرها على الجماع في نهار رمضان.

أ ـ إذا كان المكرَه رجلا:

٢٦ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على الرجل المكره على الجماع في نهار رمضان على قولين.

(١) المجموع ٦/ ٣٢٨

(٢) المغني ٣/ ١١٦

القول الأول: عدم وجوب الكفارة على الرجل المكره على الجماع في نهار رمضان.

وإليه ذهب الحنفية [1]، والمالكية [2]، والشافعية [3]، وهو رواية أبي الخطاب عن الإمام أحمد [4].

واستدلوا بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [5].

وبأن الكفارة إما أن تكون عقوبة أو ماحية للذنب، ولا حاجة إليها مع إكراه، لعدم الإثم فيه [6].

وبأن الشرع لم يرد بوجوب الكفارة فيه، ولا يصح قياسه على ما ورد الشرع فيه، لاختلافهما في وجود العذر وعدمه [7].

وبأن فساد الصوم يتحقق بالإيلاج، وهو مكره فيه، لأنه ليس كل من انتشرت آلته يجامع [8].

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٧، وابن عابدين ٢/ ١٠١، ١٠٢

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ١/ ٥٢٧، ومواهب الجليل للحطاب ٢/ ٤٣٧ .

(٣) مغني المحتاج ١/ ٤٤٣، والشرواني على تحفة المحتاج ٣/ ٤٤٧، وأسنى المطالب ١/ ٤٢٥

(٤) المغني ٣/ ١٢٤

(٥) حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان..» تقدم ف ٢٤.

(٦) المغني ٣/ ١٢٤

(٧) المغني ٣/ ١٢٤، ١٢٥

(٨) شرح فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٢٥٥، وتبيين الحقائق ١/ ٣٢٢

القول الثاني: وجوب الكفارة على الرجل المكره على الجماع في نهار رمضان.

وإليه ذهب الحنابلة [١]، وابن الماجشون وابن عبد الملك من المالكية [٢].

واستدلوا بحديث أبي هريرة قال: بينا نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل، فقال: يارسول الله هلكت، قال: «مالك»؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا. قال: «فهل تجد إطعام ستين مسكينا ؟» قال: لا. فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتِيَ النبي ﷺ بعرق فيها تمر ـ والعرق المكتل ـ قال: «أين السائل؟» فقال: أنا، قال: «خذ هذا فتصدق به»، فقال الرجل: على أفقر مني يارسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك» [٣].

ففي الحديث دلالة على وجوب الكفارة على كل من جامع في نهار رمضان مختاراً كان أو مكرهاً، لأن النبي ﷺ لم يستفصل الأعرابي، ولو اختلف الحكم بذلك لاستفصله، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، والسؤال معاد في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت في صوم رمضان فكفر [١].

وبأنه عبادة يحرم الوطء فيه، فاستوى عمده وغيره كالحج [٢].

وبأن الإكراه على الوطء لا يمكن، لأنه لا يطأ حتى ينتشر، ولا ينتشر إلا عن شهوة، فكان كغير المكره، لأنه ملتذ بالجماع، لأن الانتشار أمارة الاختيار [٣].

ب ـ إذا كان المكره امرأة:

٢٧ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على المرأة إذا أكرهت على الجماع في نهار رمضان على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة عليها إذا أكرهت على الجماع في نهار رمضان.

وإليه ذهب الحنفية [٤]، والشافعية [٥]،

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤، والمغني ٣/ ١٢٤، ١٢٥

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٥٢٧، ومواهب الجليل ٢/ ٤٣٧

(٣) حديث أبي هريرة قال: «بينا نحن جلوس عند النبي ﷺ...» تقدم ف ٢٤

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤

(٢) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤

(٣) المغني ٣/ ١٢٤، وتبيين الحقائق ١/ ٣٢٧، ومواهب الجليل للحطاب ٢/ ٤٣٧

(٤) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٧

(٥) المجموع ٦/ ٣٣٦

والحنابلة [١]، وبه قال الحسن والثوري والأوزاعي [٢].

واستدلوا بأنها لم يوجد منها فعل، فلم تفطر كما لو صب في حلقها ماء بغير اختيارها [٣].

وبأن النبي ﷺ لم يأمر الأعرابي الذي واقع إلا بكفارة واحدة، مع مساس الحاجة إلى البيان [٤].

وبأن صوم المرأة ناقص، لأنه يعرض أن يبطل بعروض الحيض، وإذا كان كذلك لم يكن كامل الحرمة، فلم تتعلق به الكفارة [٥].

وبأن الواجب لو تعلق بها لأمرت بإخراجه [٦]، فعدم أمرها بإخراجه دليل على عدم وجوبه.

القول الثاني: وجوب الكفارة على المرأة المكرهة على الجماع في نهار رمضان ويتحملها الزوج عنها.

وإليه ذهب المالكية [٧]، والشافعية في

(١) المغني ٣/ ١٢٣

(٢) المغني ٣/ ١٢٣، وكشاف القناع ٢/ ٣٢٥

(٣) المغني ٣/ ١٢٤

(٤) المجموع ٦/ ٤٤٤

(٥) المجموع ٦/ ٤٤٤

(٦) المجموع ٦/ ٤٤٤

(٧) مواهب الجليل ٢/ ٤٣٦، ٤٣٧

مقابل الأصح عندهم [١].

واستدل المالكية ومن وافقهم بأن الزوج بإكراه زوجته على الجماع في نهار رمضان، أوجب على الزوجة مالم يكن واجبا عليها، فيتحمله هو، وتلزمه الكفارة عنها [٢].

وجوب الكفارة على من طلع عليه الفجر وهو مجامع:

فرق الفقهاء بين النزع في الحال مع أول طلوع الفجر، وبين استدامة الجماع، وخصوا كل حالة بأحكامها.

أ ـ النزع مع أول طلوع الفجر:

٢٨ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على من نزع مع أول طلوع الفجر على قولين:

القول الأول: لا كفارة عليه.

وإليه ذهب الحنفية والمالكية والشافعية، وبه قال أبو حفص من الحنابلة [٣].

واستدلوا بأن النزع ترك للجماع، فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع، لأن ما تعلق بفعل شيء لا يتعلق بتركه، كما لو حلف لا يدخل دارا وهو فيها، فخرج منها، أو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو عليه فبدأ ينزعه،

(١) المجموع ٦/ ٣٣٦

(٢) مواهب الجليل ٢/ ٤٣٦

(٣) تبيين الحقائق ١/ ٣٤٤، ومواهب الجليل ٢/ ٤٤١، والمجموع ٦/ ٣٠٩، والمغني ٣/ ١٢٦

فلا يحنث فكذلك ها هنا.

وبأن الإنزال من مباشرة مباحة، فلم يجب فيه شيء، كما لو قطع يد رجل قصاصا فمات المقتص منه.

وبأن ذلك مما لا يستطاع الامتناع عنه، ومما لايمكن التحرز عنه فكان عفوا [١].

القول الثاني: عليه الكفارة.

وبه قال ابن حامد والقاضي وجمهور الحنابلة، وزفر من الحنفية [٢].

واستدلوا بأنه في حال النزع مباشر للجماع، لأن النزع جماع يتلذذ به، فتعلق به ما يتعلق بالاستدامة [٣].

ب - استدامة الجماع مع طلوع الفجر

٢٩ - اختلف الفقهاء في الواجب على من طلع عليه الفجر وهو مجامع، فاستدام الجماع علي قولين:

القول الأول: عليه كفارة.

وإليه ذهب: المالكية والشافعية والحنابلة [٤].

واستدلوا بأنه منع صوم يوم من رمضان بجماع من غير عذر، فأثم به لحرمة الصوم، فوجبت عليه الكفارة، كما لو وطىء بعد طلوع الفجر أو فى أثناء النهار.

وبأن ابتداء الفعل هنا لم يتعلق به كفارة، فوجبت الكفارة باستدامته، لئلا يخلو جماع في نهار رمضان عمدا من كفارة [١].

القول الثاني: لا كفارة عليه.

وإليه ذهب الحنفية [٢].

واستدلوا بأن الموجب للكفارة عندهم هو الفطر على وجه تتكامل به الجناية وذلك لم يوجد فيما إذا طلع الفجر، وهو مخالط لأهله، فداوم على ذلك، لأن شروعه في الصوم لم يصح مع المجامعة، والفطر إنما يكون بعد الشروع في الصوم، ولم يوجد.

وقالوا أيضا: ولئن كان الموجب للكفارة الجماع المعدم للصوم فالجماع هو إدخال الفرج في الفرج، ولم يوجد منه بعد التذكر ولا بعد طلوع الفجر إدخال الفرج في الفرج، وإنما وجد منه الاستدامة وذلك غير الإدخال، ألا ترى أن من حلف لا يدخل دارا وهو فيها لم يحنث وإن مكث في الدار ساعة، فهذا مثله [٣].

---

(١) المغني ٣/ ١٢٦، والمجموع ٦/ ٣٠٣، ٣٢٢، والمبسوط للسرخسي ٣/ ١٤٠، ١٤١

(٢) المغني ٣/ ١٢٦، كشاف القناع ٢/ ٣٢٥، وتبيين الحقائق ١/ ٣٤٤

(٣) تبيين الحقائق ١/ ٣٤٤، المغني ٣/ ١٢٦

(٤) مواهب الجليل ٢/ ٤٤١، والمجموع ٦/ ٣٠٩، والمغني ٣/ ١٢٦

---

(١) المغني ٣/ ١٢٦، ١٢٧، والمجموع ٦/ ٣٠٩، ٣١٠

(٢) تبيين الحقائق ١/ ٣٤٠، والمبسوط ٣/ ١٤١

(٣) المبسوط ٣/ ١٤١

جـ ـ كفارة من جامع يظن عدم طلوع الفجر

٣٠ ـ اختلف الفقهاء فيما يجب على من جامع وهو يظن أن الفجر لم يطلع بعد، فتبين أنه قد طلع، على مذهبين:

المذهب الأول: لا كفارة عليه.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، وبه قال ابن عباس ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم، وعطاء، وسعيد ابن جبير، ومجاهد والثوري والزهري، وأبو ثور، وإسحاق بن راهويه، وعروة بن الزبير والحسن [١].

واستدلوا بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [٢].

ولأن الكفارة لرفع المأثم وهو محطوط عن المخطىء [٣].

وبأنه جامع وهو يعتقد أنه يحل له ذلك، وكفارة الصوم عقوبة تجب مع المأثم، فلا تجب مع اعتقاد الإباحة كالحد، لأنه معذور.

وأنه بنى الأمر على الأصل، فلا تجب الكفارة لتصور الجناية لأنه لم يتعمد انتهاك حرمة الصوم بالجماع [١].

المذهب الثاني: عليه الكفارة.

وإليه ذهب الحنابلة [٢].

واستدلوا بحديث المجامع المذكور آنفا حيث أمره النبي ﷺ بالتكفير من غير تفريق ولا تفصيل.

وبأنه أفسد صوم رمضان بجماع تام، فوجبت الكفارة كما لو علم [٣].

أثر العارض في سقوط الكفارة

٣١ ـ اختلف الفقهاء في سقوط الكفارة عمن جامع في أول النهار، ثم مرض أو جن، أو كانت امرأة فحاضت أو نفست في أثناء النهار على قولين:

القول الأول: عدم سقوط الكفارة بحدوث العارض.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، والشافعية في الأظهر، وبه قال الليث وإسحاق، وابن أبي ليلى، وأبو ثور [٤].

واستدلوا بأنه معنى طرأ بعد وجوب

---

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٤٢، ومواهب الجليل ٢/ ٤٢٧، ٤٢٨، والمجموع ٦/ ٣٠٧ ـ ٣٠٩

(٢) حديث: «إن الله وضع عن أمتي ...» تقدم تخريجه ف ٢٤

(٣) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٢

(١) المجموع ٦/ ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤٠، وتبيين الحقائق ١/ ٣٤٢، ومواهب الجليل ٢/ ٤٢٧، ٤٣٨.

(٢) المغني ٣/ ١٢٦.

(٣) المغني ٣/ ١٢٧.

(٤) المدونة ١/ ٢٢١، والمغني ٢/ ١٢٥، والمجموع ٦/ ٣٤٠، ٣٥١.

الكفارة، فلم يسقطها كالسفر.

وبأنه أفسد صوما واجبا في رمضان بجماع تام، فاستقرت الكفارة عليه كما لو لم يطرأ عذر.

وأنه قصد هتك حرمة الصوم أولا بما فعل [1].

القول الثاني: سقوط الكفارة بحدوث العارض، وإليه ذهب الحنفية وبه قال الثوري، وهو القول الآخر عند الشافعية [2].

واستدلوا بأن المرض الطارىء يبيح الفطر، فتبين به أن الصوم لم يقع مستحقا، لأن المرض معنى يوجب تغير الطبيعة إلى الفساد، يحدث أولا في الباطن، ثم يظهر أثره، فلما مرض في ذلك اليوم، ظهر أنه كان المرخص موجودا وقت الفطر، فمنع انعقاده موجبا للكفارة.

وبأن وجود أصل المرض شبهة، والكفارة لا تجب معها.

وبأن الحيض دم يجتمع في الرحم شيئا فشيئا، حتى يتهيأ للبروز فلما برز من يومه، ظهر تهيؤه ويجب الفطر، أو تهيؤ أصله فيورث الشبهة.

(١) المغني ٣/ ١٢٧، والمجموع ٦/ ٣٤٠، ٣٥١.

(٢) تبيين الحقائق ١/ ٣٤٠، والمجموع ٦/ ٣٤٠.

وبأن الجنون ينافي الصوم، فتبين بعروضه أنه لم يكن صائما في ذلك اليوم [1].

إلا أن الحنفية خصوا ذلك بالعارض السماوي الذي لا صنع له فيه ولا في سببه فإن كان العارض بصنعه كالسفر وجرح نفسه فالمعتمد لزومها [2].

وجوب الكفارة بالجماع في صوم غير رمضان

٣٢ ـ لا خلاف بين الفقهاء في عدم وجوب الكفارة على من جامع في صوم التطوع، أو في صوم هو كفارة الجماع.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها على من جامع في صوم قضاء رمضان، أو صوم النذر، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا كفارة عليه مطلقا.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة [3].

واستدلوا بأن الكفارة وردت في هتك حرمة رمضان، إذ لا يجوز إخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان.

وبأنه جامع في غير رمضان، فلم تلزمه الكفارة، كما لو جامع في صيام الكفارة،

(١) المجموع ٦/ ٤٥١، وشرح فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٢٦٢.

(٢) ابن عابدين ٢/ ١١٠.

(٣) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٩، مواهب الجليل ٢/ ٤٣٣، والمجموع ٦/ ٣٤٢، ٣٤٥، والمغني ٣/ ١٢٥.

ويفارق القضاء الأداء، لأنه متعين بزمان محترم فالجماع فيه هتك له، بخلاف القضاء [١].

القول الثاني: وجوب الكفارة على من أفسد قضاء رمضان بالجماع، وبه قال قتادة [٢].

واستدل على وجوب الكفارة على من جامع في قضاء رمضان بالمعقول فقال: إن قضاء رمضان عبادة تجب الكفارة في أدائها، فوجبت في قضائها كالحج [٣].

القول الثالث: تجب الكفارة على من أفطر عامدا في نذر صوم الدهر كله.

وإليه ذهب سحنون، وابن الماجشون من المالكية.

واستدلوا بأنه لما أفطر متعمدا فيما لا يجبر بقضاء، أشبه الفطر في رمضان متعمدا، فإنه لا يجبر بقضاء، إذ قد جاء فيه أنه لا يقضيه بصيام الدهر وإن صامه [٤].

تعدد الكفارة بتعدد الجماع في نهار رمضان

٣٣ - لا خلاف بين الفقهاء في أن من تكرر جماعه في نهار يوم واحد من رمضان قبل تكفيره، فإن الواجب عليه كفارة واحدة.

كما لا خلاف بينهم في أن من كفر، ثم جامع ثانية في يوم آخر فإن الواجب عليه كفارة ثانية.

وإنما الخلاف بينهم في تعدد الكفارة على من جامع في يومين ولم يكفر.

كما اختلفوا في تعدد الكفارة على من جامع ثم كفر، ثم جامع ثانية في نفس اليوم، وإليك ما قاله الفقهاء في ذلك:

أ - تعدد الكفارة على من جامع في يومين ولم يكفر:

٣٤ - إذا جامع في يومين من رمضان ولم يكفر، فقد اختلف الفقهاء فيما يلزمه بذلك على قولين:

القول الأول: تلزمه كفارتان.

وإليه ذهب المالكية، والشافعية، وهو قول الليث وابن المنذر، وروي ذلك عن عطاء ومكحول، واختاره القاضي وأحمد في أصح الروايتين عنه [١].

وقد استدل الجمهور بأن صوم كل يوم عبادة منفردة، فإذا وجبت الكفارة بإفساده،

---

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٩، والمجموع ٦/ ٣٤٢، والمغني ٣/ ١٢٥.

(٢) المجموع ٦/ ٣٤٥، والمغني ٣/ ١٢٥.

(٣) المغني ٣/ ١٢٥.

(٤) مواهب الجليل ٢/ ٤٣٣.

---

(١) مواهب الجليل ٢/ ٣٤٦، والمجموع ٦/ ٣٣٣، ٣٣٧، والمغني ٣/ ١٣٣.

لم تتداخل كفاراتها، كرمضانين، وكالحجتين، وكالعمرتين [١].

القول الثاني: تجزئه كفارة واحدة.

وإليه ذهب الحنفية، وبه قال الزهري والأوزاعي، وهو ظاهر إطلاق الخرقي، واختيار أبي بكر من الحنابلة [٢].

واستدل الحنفية ومن معهم بأنها جزاء عن جنايات تكرر سببها قبل استيفائها فيجب أن تتداخل كالحد [٣].

ب ـ تعدد الكفارة على من جامع فكفر ثم جامع ثانية في نفس اليوم:

٣٥ ـ إذا جامع في نهار رمضان فكفر، ثم جامع ثانية في نفس اليوم، فقد اختلف الفقهاء فيما يلزمه بالجماع الثاني على قولين:

القول الأول: لا شيء عليه بذلك الجماع.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية [٤]

واستدلوا بأن الجماع الثاني لم يصادف صوما منعقدا، ولم يمنع صحته، فلم يوجب شيئا كالجماع في الليل، بخلاف الجماع الأول [١].

القول الثاني: تلزمه كفارة ثانية، نص عليه أحمد [٢].

واستدل الحنابلة بأن الصوم في رمضان عبادة تجب الكفارة بالجماع فيها، فتكررت بتكرر الوطء إذا كان بعد التكفير كالحج.

وبأنه وطء محرم لحرمة رمضان فأوجب الكفارة كالأول، وفارق الوطء في الليل فإنه غير محرم [٣].

من تقيأ عمدا في نهار رمضان:

٣٦ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن من ذرعه القيء، لا قضاء عليه ولا كفارة، وإنما الخلاف بينهم في وجوب الكفارة على من تقيأ عمدا في نهار رمضان على قولين:

القول الأول: لا كفارة عليه، وإنما عليه القضاء.

وإليه ذهب: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وبه قال علي وابن عمر وزيد بن أرقم وعلقمة والزهري وإسحاق

(١) المغني ٣/ ١٣٢.
(٢) بدائع الصنائع ٢/ ١٠١، والمغني ٣/ ١٣٢، ١٣٣، والمجموع ٦/ ٣٣٦.
(٣) بدائع الصنائع ٢/ ١٠١.
(٤) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١/ ٢٤٠، ومواهب الجليل ٢/ ٤٣٦، والمجموع ٦/ ٣٣٦، ٣٣٧.

(١) المجموع ٦/ ٣٣٧، ٤٥٠.
(٢) المغني ٣/ ١٣٣.
(٣) المغني ٣/ ١٣٣.

والثوري والأوزاعي [١].

واستدلوا بما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمداً فليقض» [٢].

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أنه نص في وجوب القضاء على من استقاء دون الكفارة، لأنها لو كانت واجبة لبينها الرسول ﷺ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وبأن الإفطار عمدا في نهار رمضان لم يتحقق صورة فقصرت، فانتفت الكفارة، لأن الكفارة أقصى عقوبة في الإفطار، فيحتاج إلى كمال الجناية، لأن في نقصانها شبهة العدم وهي تندرىء بالشبهات [٣].

القول الثاني: عليه القضاء والكفارة، وبه قال عطاء وأبو ثور [٤].

رابعاً: محظورات الحج أو الإحرام

٣٧ ـ قد يعرض لقاصد الحج ما يمنعه من إتمامه أو الإتيان به على الوجه الأكمل، كمرض أو عذر أو موت، أو فوات وقت أو تجاوز ميقات أو غير ذلك، ولجبر ذلك شرعت الكفارة، والكفارات الواجبة في ذلك إما منصوص عليها، وإما غير منصوص عليها.

وتفصيل ذلك في مصطلح (الإحرام ف ١٤٥ ـ و ١٨٥ وإحصار ف ٣٣ وحرم ف ١٣).

تعدد الجزاء بتعدد الصيد

٣٨ ـ لا خلاف بين الفقهاء في تحريم قتل الصيد والدلالة عليه في الحرم، كما لا خلاف بينهم على أن المحرم إذا قتل الصيد، أو اصطاد أو دل عليه فعليه الجزاء للنص على ذلك [١].

وإنما اختلف الفقهاء في تعدد الجزاء بتعدد الصيد على قولين:

القول الأول: في كل صيد جزاء، وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، وهو أظهر الروايتين عن الإمام أحمد وبه قال الثوري وإسحاق وابن المنذر [٢].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم

---

(١) تبيين الحقائق ١/ ٣٢٥، ومواهب الجليل ٢/ ٤٢٢، والمجموع ٦/ ٣١٩، ٣٢٠، والمغني ٣/ ١١٧.

(٢) حديث: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء...» أخرجه الترمذي (٣/ ٨٩) من حديث أبي هريرة، وقال: حسن غريب.

(٣) فتح القدير ٢/ ٢٦٠، والمدونة الكبرى ١/ ٢٠٠.

(٤) المجموع ٦/ ٣٢٠.

(١) بداية المجتهد ١/ ٣٠٦، ٣٠٧.

(٢) المبسوط ٤/ ١٠٧، وحاشية الدسوقي ٢/ ٦٩، والمجموع ٧/ ٤٣٦، والمغني ٣/ ٥٢٢.

﴿ ... مُتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [1].

ووجه الدلالة من الآية: أنها أوجبت الجزاء على العامد بعمومها، وذكر العقوبة في الثانية لا يمنع الوجوب، كما قال الله تعالى: ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [2].

فأثبت أن العائد لو انتهى كان له ما سلف وأمره إلى الله [3].

يقول النووي: وفي هذه الآية دلالتان:

الأولى: أن لفظ الصيد إشارة إلى الجنس، لأن الألف واللام يدخلان للجنس أو للعهد، وليس في الصيد معهود، فتعين الجنس وأن الجنس يتناول الجملة والأفراد، فقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم ﴾ يعود إلى جملة الجنس وآحاده.

الثانية: أن الله تعالى قال: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ وحقيقة المماثلة: أن يفدي الواحد بواحد، والاثنين باثنين، والمائة بمائة، ولا يكون الواحد من النعم مثلا لجماعة صيود [4].

(١) سورة المائدة / ٩٥.
(٢) سورة البقرة / ٢٧٥.
(٣) المغني ٣/ ٥٢٢، ٥٢٣
(٤) المجموع ٧/ ٣٢٣.

وقالوا إن الصيد نفس تضمن بالكفارة، فتكررت بتكرر القتل، فيستوي فيه المبتدىء والعائد كقتل الآدمي [1].

وإنها غرامة متلف يجب به المثل أو القيمة، فتكرر بتكرر الإتلاف، كما في الآدمي [2].

وإنه لا يصح قياس جزاء الصيد على غيره، لأن جزاءه مقدر به ويختلف بصغره وكبره، وإنما يقاس على من أتلف صيدين معا، حيث يجب جزاؤهما عليه، وكذلك إذا تفرقا [3].

قال القاضي أبو الطيب: ولأنا أجمعنا على أنه لو قتل صيدين دفعة واحدة لزمه جزاءان، فإذا تكرر قتلهما معا، وجب تكرره بقتلهما مرتبا كالعبدين وسائر الأموال [4].

القول الثاني: يجب الجزاء بالصيد الأول دون ما بعده، وهذا مروي عن ابن عباس، وبه قال شريح والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد والنخعي وقتادة وهي الرواية الثانية عن أحمد.

وعن أحمد رواية أخرى: إن كفر عن الأول فعليه الكفارة، وإلا فلاشيء للثاني [5].

(١) المجموع ٧/ ٣٢٣.
(٢) المغني ٣/ ٥٢٢، والمجموع ٧/ ٤٣٦.
(٣) المغني ٣/ ٥٢٣.
(٤) المجموع ٧/ ٣٢٣، ٣٢٤.
(٥) المغني ٣/ ٥٢٢،

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ ﴾ [١] ووجه الدلالة من هذه الآية: أن الله تعالى علق وجوب الجزاء على لفظ «مَنْ».

قالوا: وما علق على لفظ «من» لا يقتضي تكرارا، كما لو قال: من دخل الدار فله درهم، أو من دخلت الدار فهي طالق فإذا تكرر دخوله لم يستحق إلا درهما بالدخول الأول، وإذا تكرر دخولها لا يقع إلا طلقة بالدخول الأول، فلا يتكرر الجزاء بتكرار القتل، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ﴾ [٢]. ، ولم يرتب على العود غير الانتقام، إذ لو كان تكرر الجزاء واجبا لرتبه على العود مع الانتقام، فكان عدم ذكره دليلا على عدم وجوبه وتكرره.

صيد حرم المدينة:

٣٩ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الجزاء بقتل صيد حرم المدينة على قولين:

القول الأول: لا جزاء فيه.

وإليه ذهب الحنفية والمالكية وهو قول الشافعي في الجديد، والرواية الأولى عن الإمام أحمد [٣].

(١) سورة المائدة / ٩٥.

(٢) سورة المائدة /٩٥.

(٣) المبسوط ٤/ ١٠٥، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٠٦، والمجموع ٧/ ٤٨٠، ٥١٤، والمغني ٣/ ٣٥٤.

واستدلوا بعموم قوله ﷺ: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثا، أو آوى محدثا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً» [١].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الرسول ﷺ أخبر بأن المدينة حرم، وبأن كل من أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا استحق الطرد من رحمة الله واستحق الوعيد الشديد، ولم يذكر كفارة، ولو كانت الكفارة واجبة لذكرها لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز [٢].

وبما روي من أن رسول الله ﷺ أعطى بعض الصبيان بالمدينة طائرا، فطار من يده، فجعل يتأسف على ذلك، ورسول الله ﷺ يقول: «يا أبا عمير ما فعل النغير» [٣] ـ اسم ذلك الطير وهو طير صغير مثل العصفور ـ فهذا الحديث يدل على عدم وجوب الجزاء

(١) حديث: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور...»

أخرجه مسلم (٢/ ١١٤٧) من حديث علي بن أبي طالب.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٠٧.

(٣) حديث: «أن النبي ﷺ أعطى بعض...»

أورده السرخسي (المبسوط ٤/١٠٥) والذي ورد في صحيح البخاري (فتح الباري ١٠/٥٨٢) ومسلم (٣/١٦٩٢، ١٦٩٣) أن النبي ﷺ دخل على الصبي وعنده الطير، وزاد النسائي في عمل اليوم والليلة (ص٢٨٦) أنه دخل عليه وقد مات الطير.

بصيد حرم المدينة، لأنه لو كان لصيد المدينة حرمة الحرم، لما ناوله رسول الله ﷺ صبياً [١].

وقالوا: إن هذه بقعة يجوز دخولها بغير إحرام فلا يجب بصيد حرمها جزاء قياسا على سائر البلدان، بخلاف الحرم فإنه ليس لأحد أن يدخله إلا محرما [٢].

القول الثاني: وجوب الجزاء بقتل صيد حرم المدينة، وهذا مروي عن ابن أبي ذئب وابن المنذر، وهو قول الشافعي في القديم، والرواية الثانية عن الإمام أحمد [٣].

واستدلو بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها، وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة» [٤].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ أخبر بأنه حرم المدينة، كما حرم إبراهيم مكة، فيجب في قتل صيده الجزاء كما يجب في قتل صيد حرم مكة، لاستوائهما في التحريم [٥].

تعدد الجزاء بقتل الصيد والأكل منه:

٤٠ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن المحرم إذا

(١) المبسوط ٤/ ١٠٥.
(٢) المبسوط ٤/ ١٠٥، والمغني ٣/ ٣٥٤.
(٣) المغني ٣/ ٣٥٤، والمجموع ٧/ ٤٨٠ ـ ٥١٤.
(٤) حديث: «إن إبراهيم حرم مكة...»
أخرجه مسلم (١/ ٩٩١) عن عبد الله بن زيد بن عاصم.
(٥) المغني ٣/ ٣٥٤، المجموع ٧/ ٤٨٠، ٥١٤.

قتل صيدا أو ذبحه فأكل منه أثم.

وإنما الخلاف بينهم في الجزاء الواجب عليه، إذا قتل صيدا أو ذبحه فأكل منه على قولين:

القول الأول: عليه جزاء واحد.

وإليه ذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، وصاحبا أبي حنيفة [١].

واستدلوا بأنه صيد مضمون بالجزاء، فلم يضمن ثانيا كما لو أتلفه بغير الأكل.

وبالقياس على صيد الحرم إذا قتله أو أكله.

وبالقياس على ما لو قتله محرم آخر، ثم أكل هذا منه [٢].

وبأن تحريم أكله لكونه ميتة، فأشبه سائر الميتات، لأن الميتة لا تضمن بالجزاء، وإنما توجب الاستغفار [٣].

القول الثاني: عليه جزاءان:

وبه قال أبو حنيفة، وعطاء.

واستدلا بأن قتل هذا الصيد من محظورات إحرامه، والقتل غير مقصود لعينه بل للتناول من الصيد، فإذا كان ما ليس بمقصود من محظورات إحرامه يلزمه الجزاء

(١) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٠٢، والمجموع ٧/ ٣٣٠ ـ ٥٠٨، والمغني ٣/ ٣١٤، والمبسوط ٤/ ٨٦.
(٢) المجموع ٧/ ٣٣٠.
(٣) المبسوط ٤/ ٨٦، المغني ٣/ ٣١٤.

به، فما هو مقصود بذلك أولى [١].

منشأ الخلاف بين الفقهاء:

ويرجع سبب اختلاف الفقهاء في ذلك إلى اختلافهم في اعتبار أكل الصيد تعديا ثانيا عليه سوى تعدى القتل أم لا؟

وإذا كان تعديا فهل هو مساو للتعدي الأول أم لا؟ [٢].

وقد استدل كل فريق بأدلة تؤيد ما ذهب إليه.

الجزاء في إتلاف بيض الصيد:

٤١ - اختلف الفقهاء في ضمان بيض الصيد المحرَّم على المحرِمِ إذا كسره على قولين:

القول الأول: وجوب الجزاء فيه [٣].

وإليه ذهب الحنفية [٤]، والمالكية [٥]، والشافعية [٦]، والحنابلة [٧].

وقال الحنفية والشافعية والحنابلة إن الجزاء في إتلاف المحرم بيض الصيد هو القيمة واستدلوا بما روي من أن رسول الله ﷺ قال في بيض النعام يصيبه المحرم «ثمنه» [١]، ولأن البيض لا مثل له فتجب قيمته، فإن لم تكن له قيمة لكونه مذراً فلا شيء فيه، إلا بيض النعام فإن لقشره قيمة في الجملة.

وقال المالكية: إن الجزاء الواجب في إتلاف بيض الصيد هو عشر قيمة أمه.

القول الثاني: لا جزاء في إتلاف المحرم بيض الصيد، وبه قال المزني من الشافعية واستدل بأنه لا روح فيه فلا جزاء عليه [٢].

إزالة الشعر:

٤٢ - لا خلاف بين الفقهاء في تحريم إزالة الشعر قبل التحلل وأنه يجب به الفدية (والتفصيل في مصطلح إحرام ف ١٥٥).

ما يجب على المحرم بلبس المخيط، وإماطة الأذى من غير ضرورة:

٤٣ - اختلف الفقهاء فيما يجب على المحرم بلبس المخيط وما في معناه وإماطة الأذى من غير ضرورة على قولين:

القول الأول: عليه الفدية

(١) المبسوط ٤/ ٨٦، والمجموع ٧/ ٣٣٠، والمغني ٣/ ٣٠٤.
(٢) بداية المجتهد ١/ ٣٠٧.
(٣) بداية المجتهد ١/ ٣٠٨، والمبسوط ٤/ ١٠١، والمجموع ٧/ ٣١٩، المغني ٣/ ٥١٥.
(٤) المبسوط ٤/ ٨٧، ١٠١.
(٥) بداية المجتهد ١/ ٣٠٨، وحاشية الدسوقي ٢/ ٨٤.
(٦) المجموع ٧/ ٣١٧، ٣١٨، ٣٣٢.
(٧) المغني ٣/ ٥١٥، ٥١٦.

(١) حديث: أن رسول الله ﷺ قال في بيض النعام يصيبه المحرم: «ثمنه».
أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٠٣١) من حديث أبي هريرة، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ١٤٧).
(٢) المجموع ٧/ ٣١٧.

المنصوص عليها.

وإليه ذهب: المالكية، والشافعية، والحنابلة، وبه قال الأوزاعي [١].

القول الثاني: عليه دم فقط.

وبه قال الحنفية، وهو مروي عن ابن عباس ورواية عن الإمام أحمد [٢] (والتفصيل في مصطلح إحرام ف ١٥٢ ـ ١٥٩).

الكفارات الواجبة بالجماع ودواعيه:

٤٤ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن الجماع من مفسدات الحج لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [٣].

كما لا خلاف بينهم في أن من وطىء قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه، وعليه الكفارة [٤]، وكذلك من وطىء من المعتمرين قبل أن يطوف ويسعى، ولا خلاف بينهم أيضا في وجوب الكفارة بالوطء قبل التحلل الأكبر في الفرج أو دونه، من آدمي أو بهيمة، أنزل أو لم ينزل.

(١) المدونة الكبرى ١/ ٤٢٨، والمجموع ٧/ ٢٤٨، وروضة الطالبين ٣/ ١٣٦، والمغني ٣/ ٤٩٢، ٤٩٣، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٨٣.

(٢) المبسوط ٤/ ٧٣، ٧٥، ٧٧، ١٢٢، ١٢٨، والمغني ٣/ ٤٩٣.

(٣) سورة البقرة / ١٩٧.

(٤) المجموع ٧/ ٢٩٠.

كما لا خلاف بينهم في وجوب الكفارة بمباشرة مقدمات الجماع من القبلة واللمس والنظر وتكراره وغيرها من محظورات الإحرام [١].

وإنما الخلاف بينهما في وجوب الكفارة على المرأة إذا طاوعته وفي تعدد الكفارة بتعدد الجماع ودواعيه وأثر النسيان والجهل في سقوطها.

وجوب الكفارة على المرأة الموطوءة:

٤٥ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على المرأة إذا طاوعت زوجها على الوطء على قولين:

القول الأول: وجوب الكفارة عليها كما هي واجبة عليه.

وإليه ذهب الحنفية [٢]، والمالكية، والحنابلة، وبه قال ابن عباس وسعيد بن المسيب والنخعي والضحاك، والحكم وحماد وهو قول للشافعية حكاه الخراسانيون [٣].

واستدلوا بما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: اهد ناقة ولتهد ناقة.

ولأنها أحد المتجامعين من غير إكراه،

(١) المجموع ٧/ ٢٩١..

(٢) المبسوط ٤/ ١١٨.

(٣) حاشية الدسوقي ٢/ ٧٠، والمغني ٣/ ٣٣٥، ٣٣٦، والمجموع ٧/ ٣٩٥.

فلزمها الكفارة كالرجل [١].

القول الثاني: عدم وجوب الكفارة عليها، ويجزئهما كفارة واحدة.

وإليه ذهب أكثر الشافعية وهو الأصح، وروي ذلك عن عطاء، وهو رواية عن الإمام أحمد [٢].

واستدلوا بأنه جماع واحد فلم يوجب أكثر من كفارة واحدة كحالة الإكراه [٣].

تعدد الكفارة بتعدد الجماع ودواعيه:

٤٦ ـ لا خلاف بين جمهور الفقهاء في تعدد الكفارة إذا كان الوطء الثاني بعد التكفير عن الأول [٤].

وإنما الخلاف بينهم في تعدد الكفارة بتعدد الجماع ودواعيه قبل التكفير على قولين:

القول الأول: عدم تعدد الكفارة بتعدد الجماع أو دواعيه.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وقول للشافعية، وروي ذلك عن عطاء، وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية [٥].

واستدلوا بأنه جماع موجب للكفارة، فإذا تكرر قبل التكفير عن الأول، لم يوجب كفارة ثانية كالصيام.

وأنه إذا لم يكفر عن الأول، تتداخل كفارته، كما يتداخل حكم المهر والحد [١].

القول الثاني: تعدد الكفارة بتعدد الجماع أو دواعيه.

وإليه ذهب الحنفية وهو المشهور عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد [٢].

واستدلوا بأن كل وطء سبب للكفارة بانفراده، فأوجبها كالوطء الأول.

وأن الإحرام ووجوب الفدية باقيان بارتكاب سائر المحظورات، بخلاف الصوم، فإنه بالجماع الأول قد خرج عنه [٣].

أثر النسيان والجهل في سقوط الكفارة:

٤٧ ـ اختلف الفقهاء في سقوط الكفارة عمن جامع ناسيا أو جاهلا لإحرامه على قولين:

القول الأول: عدم سقوط الكفارة بالجهل أو النسيان.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وهو قول الشافعي في القديم [٤].

---

(١) المغني ٣/ ٣٣٥، المجموع ٧/ ٣٩٥.
(٢) المجموع ٧/ ٣٩٥، والمغني ٣/ ٣٣٦.
(٣) المغني ٣/ ٣٣٦.
(٤) المغني ٣/ ٣٣٦، ٣٣٧.
(٥) بداية المجتهد ١/ ٣١٥، والمغني ٣/ ٣٣٦، والمجموع ٧/ ٤٠٧، ٤٧٢، والمبسوط ٤/ ١١٩.

(١) المغني ٣/ ٣٣٦، والمجموع ٧/ ٤٧٢.
(٢) المجموع ٧/ ٤٠٧، ٤٧٢، والمغني ٣/ ٣٣٦.
(٣) المغني ٣/ ٣٣٦، والمجموع ٧/ ٤٧٢.
(٤) المبسوط ٤/ ١٢١، وبداية المجتهد ١/ ٣١٥، والمغني ٣/ ٣٤٠، والمجموع ٧/ ٤٧٥، ٣٩٥، ٤٧٨.

واستدلوا بأن الوطء لا يكاد يتطرق النسيان إليه بخلاف غيره.

وأن الجماع مفسد للصوم دون غيره، فاستوى عمده وسهوه، بخلاف ما دونه.

وأنه سبب يتعلق به وجوب القضاء في الحج، فاستوى عمده وسهوه كالفوات ـ [١].

وبعدم القياس فيه على الصوم، لأنه قياس مع الفارق، فإن الصوم يحصل الفطر فيه قبل تمام حقيقة الجماع، وغير الجماع في الصوم لا يوجب الكفارة، وإنما تجب الكفارة بخصوص الجماع فافترقا [٢].

وأن الحكم تعلق بعين الجماع، لأن المنهي عنه في الإحرام الرفث والرفث اسم للجماع، وبسبب النسيان لا ينعدم عين الجماع، وهذا لأنه قد اقترن بحالة ما يذكره، وهو هيئة المحرمين، فلا يعذر بالنسيان كما في الصلاة إذا أكل أو شرب، بخلاف الصوم فإنه لم يقترن بحالة ما يذكره، فجعل النسيان فيه عذرا في المنع من إفساده، بخلاف القياس [٣].

القول الثاني: سقوط الكفارة عن الجاهل والناسي.

(١) المغني ٣/ ٣٤٠.
(٢) المغني ٣/ ٣٤١.
(٣) المبسوط ٤/ ١٢١

وبه قال الشافعي في الجديد، وهو الأصح عندهم [١].

واستدلوا بأن الحج عبادة تتعلق الكفارة بإفسادها فيختلف حكمها بالعمد والسهو كالصوم [٢].

مجاوزة الميقات بدون إحرام

٤٨ ـ لا خلاف بين الفقهاء في تحريم مجاوزة الميقات بدون إحرام، سواء كان من أهل تلك الناحية أو من غيرها، كالشامي يمر بميقات المدينة، وسواء تجاوزه عالما به أو جاهلا، علم تحريم ذلك أو جهله، وأنه يلزمه العود إليه والإحرام منه إن لم يكن له عذر، ولا خلاف بينهم في أن من جاوز الميقات بدون إحرام ثم عاد إليه قبل أن يحرم فأحرم منه فإنه لا كفارة عليه.

وإنما الخلاف بينهم في وجوب الكفارة على من جاوز الميقات بدون إحرام ثم أحرم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عليه الدم مطلقا، أي وإن رجع إلى الميقات.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وابن المبارك، وهو رواية عن الثوري، وبه قال زفر

(١) روضة الطالبين ٣/ ١٤٣، والمجموع ٧/ ٣٩٥، ٤٧٥.
(٢) المجموع ٧/ ٤٧٨.

من الحنفية [١].

واستدلوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «من ترك نسكا فعليه دم» [٢]، ولأنه أحرم دون ميقاته فاستقر عليه الدم كما لو لم يرجع.

ولأن وجوب الدم بجنايته على الميقات بمجاوزته إياه من غير إحرام، وجنايته لا تنعدم بعوده فلا يسقط الدم الذي وجب [٣].

القول الثاني: وجوب الكفارة إن أحرم وتلبس بنسك ثم رجع إلى الميقات، فإن لم يتلبس ورجع إلى الميقات فأحرم منه سقط الدم عنه في الأصح عند الشافعية..

وهو قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية.

واستدلوا على سقوط الدم إذا لم يتلبس بنسك بأنه قطع المسافة من الميقات محرما وأدى المناسك كلها بعده فكان كما لو أحرم منه.

وبأن الواجب عليه أن يكون محرما عند الميقات لا أن ينشىء الإحرام عند الميقات فإنه لو أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات ثم مر بالميقات محرما ولم يلب عند الميقات لا يلزمه شيء وكذلك إذا عاد إلى الميقات بعد ما أحرم ولم يلب لأنه تدارك ما هو واجب عليه وهو كونه محرما عند الميقات [١].

وعللوا عدم سقوط الدم بعد تلبسه بنسك بأن النسك تؤدى بإحرام ناقص [٢].

القول الثالث: عدم وجوب الكفارة إن رجع قبل أن يتلبس بأعمال الحج ولبى، فإن تلبس أو رجع ولم يلب كان عليه الدم، وبه قال أبو حنيفة [٣]، واستدل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لذلك الرجل: ارجع إلى الميقات وإلا فلا حج لك.

ولأن المعنى فيه أنه لما انتهى إلى الميقات حلالا وجب عليه التلبية عند الميقات والإحرام، فإذا ترك ذلك بالمجاوزة حتى أحرم وراء الميقات، ثم عاد فإن لبى فقد أتى بجميع ما هو المستحق عليه، فيسقط عنه الدم، وإن لم يلب فلم يأت بجميع ما استحق عليه.

وهذا بخلاف من أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات، لأن ميقاته هناك موضع إحرامه،

---

(١) بدية المجتهد ١/ ٣١٧، والشرح الصغير ١/ ٢٤، ٢٥، والمغني ٣/ ٢٦٦، والمبسوط ٤/ ١٧٠.

(٢) حديث: «من ترك نسكا فعليه دم» أخرجه ابن حزم مرفوعاً كما في التلخيص لابن حجر (٢/ ٢٢٩)، ونقل عنه أن في إسناده جهالة. وورد من قول ابن عباس موقوفا عليه بلفظ: من نسي نسكا شيئاً أو تركه فيهرق دماً. أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٤١٩).

(٣) المراجع السابقة.

---

(١) المبسوط ٤/ ١٧٠، ١٧١، ومغني المحتاج ١/ ٤٧٤، ٤٧٥.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المبسوط ٤/ ١٧٠.

وقد لبى عنده، فقد خرج الميقات المعهود من أن يكون ميقاتا للإحرام في حقه، فلهذا لا يضره ترك التلبية عنده، بخلاف ما نحن فيه [١].

وجوب الكفارة على من غسل رأسه بالخطمي والسدر:

٤٩ ـ لا خلاف بين الفقهاء في جواز اغتسال المحرم بالماء والانغماس فيه للنصّ [٢].

كما لا خلاف بينهم في كراهية غسل الرأس واللحية بالسدر والخطمي ونحوهما.

وإنما الخلاف بينهم في وجوب الفدية على من غسل رأسه ولحيته بهما أو بأيهما على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الفدية.

وإليه ذهب الشافعية، والحنابلة، وبه قال أبو ثور وابن المنذر والثوري [٣].

واستدلوا بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال في المحرم الذي وقصه بعيره «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين ـ أو قال: ثوبيه ـ ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً» [٤] فقد أمر الرسول ﷺ بغسله بالسدر مع إثبات حكم الإحرام في حقه، والخطمي كالسدر، فلا فدية في غسل الرأس أو اللحية بهما.

وقالوا إنه ليس بطيب، فلم تجب الفدية باستعماله كالتراب [١].

القول الثاني: وجوب الفدية.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد [٢].

واستدلوا بأن الخطمي من الطيب، فله رائحة وإن لم تكن زكية، وهو يقتل الهوام أيضا فتتكامل الجناية باعتبار المعنيين، فلهذا يلزمه الدم [٣].

شم العصفر واستعماله:

٥٠ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الفدية باستعمال العصفر أو ما صبغ به على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الفدية باستعمال العصفر أو ما صبغ به.

وإليه ذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، وهو قول جابر وابن عمر وعبد الله ابن جعفر وعقيل بن أبي طالب، ورواية عن عائشة وأسماء رضي الله عنهم [٤].

---

(١) المبسوط ٤/ ١٧١.

(٢) المغني ٣/ ٢٩٩.

(٣) المجموع ٧/ ٣٥٥، ٤٦٣، والمغني ٣/ ٢٩٩.

(٤) حديث: «اغسلوه بماء وسدر...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٦٤) ومسلم (٢/ ٨٦٥) والسياق للبخاري.

---

(١) المغني ٣/ ٣٠٠.

(٢) المبسوط ٤/ ١٢٤، وبداية المجتهد ١/ ٣١٧، والمغني ٤/ ٢٩٩.

(٣) المبسوط ٤/ ١٢٥، وبداية المجتهد ١/ ٣١٧.

(٤) بداية المجتهد ١/ ٢٧٩.

واستدلوا بما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مسّ الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذاك ما أحبت من ألوان الثياب، من معصفر أو خز أو حلي أو سراويل، أو خف أو قميص [١].

وبما روي عن عائشة بنت سعد قالت: «كن أزواج النبي ﷺ يحرمن في المعصفرات» [٢].

فقد أباح رسول الله ﷺ للمرأة أن تلبس ما أحبت من ألوان الثياب المعصفرة وهي محرمة، فدل ذلك على أنه لا فدية في لبسه [٣].

ولأنه قول جماعة من الصحابة، ولم يعرف لهم مخالف، فكان إجماعا.

ولأنه ليس بطيب، فلم يكره ماصبغ به كالسواد والمصبوغ بالمغرة، ولا يقاس على الورس والزعفران، لأن كلا منهما طيب بخلاف مسألتنا.

(١) حديث ابن عمر «سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن..»
أخرجه الحاكم (١/ ٤٨٧) وصححه ووافقه الذهبي.
(٢) حديث عائشة بنت سعد: «كن أزواج النبي ﷺ يحرمن في المعصفرات»
أخرجه الإمام أحمد في المناسك كما في المغني لابن قدامة (٣/ ٣١٨).
(٣) المغني ٣/٣١٨.

القول الثاني: وجوب الفدية باستعمال العصفر أو ما صبغ به.

وإليه ذهب الحنفية، وبه قال الثوري [١].

واستدلوا بما رواه علي رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ نهى عن لبس القسي المعصفر [٢].

وبالقياس على المورس والمزعفر، لأنه صبغ طيب الرائحة فأشبه ذلك [٣].

وجوب الفدية بلبس السراويل عند عدم الإزار:

٥١ ـ المحرم ممنوع من لبس القمص والعمائم والسراويلات والخفاف والبرانس وتجب به الفدية، لأنه فعل محظور في الإحرام فتجب به الفدية كالحلق.

واختلف الفقهاء في وجوب الفدية على من لبس السراويل عند عدم الإزار على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الفدية.

وإليه ذهب الشافعية، والحنابلة، وبه قال عطاء وعكرمة والثوري، وإسحاق وأبو

(١) المبسوط ٤/ ٧، والمغني ٣/ ٣١٨.
(٢) حديث علي بن أبي طالب: «أن النبي ﷺ نهى عن لبس القسي» أخرجه مسلم (٣/ ١٦٤٨).
(٣) بداية المجتهد ١/ ٢٧٩، والمغني ٣/ ٣١٨.

ثور وغيرهم [١].

واستدلوا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات يقول: «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل» [٢].

وهو صريح في الإباحة، ظاهر في إسقاط الفدية، لأنه أمر بلبسه ولم يذكر فيه فدية.

كما يقتضي تجويز اللبس عند فقد الإزار، والأصل في مباشرة الجائزات نفي المؤاخذة، فدل هذا على عدم وجوب الفدية باستعمال السراويل للمحرم عند عدم وجود الإزار [٣].

وقالوا: لبس السراويل مختص بحالة عدم وجود غيره (الإزار) فلم تجب به فدية، قياسا على من عدم النعلين، فإن له لبس الخفين المقطوعين، ولا فدية عليه بالاتفاق، والفرق بينه وبين ما قاسوا عليه من تحريم لبس القميص إذا لم يجد الرداء لا يجب عليه لبسه، فلا ضرورة إليه، بخلاف الإزار فإنه يجب لبسه لستر العورة، فإذا لم يجد عدل إلى السراويل ولأن السراويل لا يمكنه أن يتزر به، ويمكنه أن يرتدى القميص (لذا قلنا) لو أمكنه أن يتزر بالسراويل لم يجز لبسه [١].

وقالوا إن حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الذي ورد فيه النهي مطلقاً عن لبس هذه الأشياء عام مخصوص بحديث ابن عباس رضي الله عنهما فيحمل العام على الخاص.

القول الثاني: وجوب الفدية.

وإليه ذهب الحنفية والمالكية [٢].

واستدلوا بالقياس على لبس القميص، فكما يحرم لبسه إذا لم يجد الرداء وتجب الفدية به، فكذا السراويل إذا لم يجد الإزار فإنه تجب الفدية بلبسه [٣].

لبس الخفين لعدم النعلين

٥٢ ـ لا خلاف بين الفقهاء في جواز لبس الخفين عند عدم النعلين.

وإنما الخلاف بينهم في وجوب الفدية على من لم يقطعهما إذا لبسهما لعدم النعلين، وفي وجوبها على من لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين.

---

(١) المجموع ٧/ ٢٤٩، ٢٦٠، ٤٥١، ٤٥٣، والمغني ١/ ٣٠١، وبداية المجتهد ١/ ٣١٨.

(٢) حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات..»

أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٥٧)، ومسلم (٢/ ٨٣٥) واللفظ للبخاري.

(٣) المغني ٣/ ٣٠١.

---

(١) المغني ٣/ ٣٠١، والمجموع ٧/ ٢٦٦.

(٢) المبسوط ٤/ ١٢٨، وبداية المجتهد ١/ ٣١٨.

(٣) المبسوط ٤/ ١٢٦، ١٢٨.

وجوب الكفارة لعدم قطع الخفين:

٥٣ - اختلف الفقهاء في وجوب الفدية على من لم يقطع الخفين عند لبسهما لعدم النعلين على قولين:

القول الأول: وجوب الفدية بعدم قطع الخفين.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد، وبه قال عروة بن الزبير والنخعي والثوري وإسحاق وابن المنذر وهو مروي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما [1].

واستدلوا بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا سأل النبي ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟

فذكر الحديث إلى أن قال ﷺ: «إلا أحد لا يجد النعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين» [2].

وهو نص في وجوب قطع الخفين، لأن النبي ﷺ أمر بقطعهما، والأمر للوجوب، فإذا لم يقطعه فقد خالف واجبا من واجبات الحج، فتجب عليه الفدية، كما أنه تضمن زيادة على حديث ابن عباس، والزيادة من الثقة مقبولة [1].

القول الثاني: عدم وجوب الفدية بعدم قطع الخفين:

وإليه ذهب الحنابلة، وهو قول عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح، وهو مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو الرواية المشهورة عن أحمد [2].

واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفان لمن لم يجد النعلين» [3].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل» [4].

فقد أباح النبي ﷺ لبس الخفين مطلقا لمن لم يجد النعلين، والسراويل لمن لم يجد الإزار، فدل هذا بعمومه على عدم وجوب

---

(١) المبسوط ٤/ ١٢٦، ١٢٧، وحاشية الدسوقي ٢/ ٥٦، وروضة الطالبين ٣/ ١٢٨، والمجموع ٧/ ٤٥٣، ٢٦٥، والمغني ٣/ ٣٠١ .

(٢) حديث: ابن عمر: «أن رجلا سأل النبي ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٤٠١) ومسلم (٢/ ٨٣٤) واللفظ لمسلم .

(١) المغني ٣/ ٣٠١، والمجموع ٧/ ٢٦٦ .

(٢) المغني ٣/ ٣٠١ .

(٣) حديث: ابن عباس: «السراويل لمن لم يجد الإزار...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٥٧) ومسلم (٢/ ٨٣٥) واللفظ لمسلم .

(٤) حديث: جابر بن عبد الله: «من لم يجد نعلين...»
أخرجه مسلم (٢/ ٨٣٦) .

الفدية على من لم يقطع الخفين، إذا لبسهما عند عدم النعلين، ويؤيد هذا قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: قطع الخفين فساد، يلبسهما كما هما.

وقالوا إنه ملبوس أبيح لعدم غيره، فأشبه السراويل.

وإن قطعه لا يخرجه عن حالة الحظر، فإن لبس المقطوع محرم مع القدرة على النعلين كلبس الصحيح.

وإن في القطع إتلاف المال وإضاعته،[1] وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال[2].

لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين:

٥٤ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الفدية على من لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين على قولين:

القول الأول: وجوب الفدية بلبس المقطوع مع وجود النعل.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وهو الأصح عند الشافعية وبه قال أبو ثور[3].

(١) المغني ٣/ ٣٠١.

(٢) حديث: «نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال» أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/ ٣٠٦) ومسلم (٣/ ١٣١٤) من حديث المغيرة بن شعبة.

(٣) بداية المجتهد ١/ ٢٧٩، ٣١٨، والمغني ٣/ ٣٠٢، ٣٠٣، والمجموع ٧/ ٢٤٩، ٢٥٠، وفتح العزيز مع المجموع ٧/ ٤٥٣، والمغني ٣/ ٣٠٢، ٣٠٣.

واستدلوا بالأحاديث السابقة المروية عن ابن عمر وابن عباس وجابر رضي الله عنهم، فقد شرط النبي ﷺ في إباحة لبس الخفين عدم النعلين، فدل هذا على أنه لايجوز اللبس مع وجودهما.

وقالوا: إنه مخيط لعضو على قدره، فوجبت على المحرم الفدية بلبسه كالقفازين، ولأنه يترفه بلبس الخفين في دفع الحر والبرد والأذى، فتجب به الفدية[1].

القول الثاني: عدم وجوب الفدية بلبس المقطوع مع وجود النعل.

وإليه ذهب الحنفية، وبه قال بعض الشافعية[2].

واستدلوا بأنه صار كالنعل بدليل عدم جواز المسح عليه لأنه بالقطع صار في معنى النعلين لأنه لا يستر الكعب[3].

لبس القفازين:

٥٥ ـ لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الفدية على الرجل بلبس القفازين.

وإنما الخلاف بينهم في وجوبها على المرأة إذا لبست القفازين على قولين:

(١) المجموع ٧/ ٢٥٠، والمغني ٣/ ٣٠٢.

(٢) المبسوط ٤/ ١٢٧، وفتح القدير ٢/ ١٤١ ـ ١٤٢، والمجموع ٧/ ٢٥٠.

(٣) فتح القدير ٢/ ١٤١ ـ ١٤٢، والمجموع ٧/ ٢٥٠.

القول الأول: وجوب الفدية على المرأة بلبس القفازين.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وهو الأصح عند الشافعية، وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد والنخعي وإسحاق [١].

واستدلوا بما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تنتقب المحرمة، ولا تلبس القفازين» [٢].

والحديث نص في تحريم لبس القفازين على المرأة في حال إحرامها، ويلزم منه وجوب الفدية عليها، لأنها لبست ما نهيت عن لبسه في الإحرام، فلزمتها الفدية كالنقاب [٣].

وقالوا: إن اليد عضو لايجب على المرأة ستره في الصلاة، فلا يجوز لها ستره في الإحرام كالوجه.

وإن الرجل لما وجب عليه كشف رأسه تعلق حكم إحرامه بغيره، فمنع من لبس المخيط في سائر بدنه، كذلك المرأة لما لزمها كشف وجهها، ينبغي أن يتعلق حكم الإحرام بغير ذلك البعض، وهو اليدان.

وإن الإحرام تعلق بيدها تعلقه بوجهها، لأن واحدا منهما ليس بعورة [١].

القول الثاني: عدم وجوب الفدية على المرأة إذا لبست القفازين.

وإليه ذهب الحنفية، وهو قول للشافعية، وروي ذلك عن علي وعائشة وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، وبه قال الثوري [٢].

واستدلوا بما روي أنه ﷺ قال: «إحرام المرأة في وجهها» [٣].

وهو صريح في أن إحرام المرأة الذي يجب كشفه إلا لضرورة هو وجهها، وهذا يدل على عدم وجوب الفدية بتغطية ما عدا الوجه لأنه خص الوجه بالحكم، فدل على أن ما عداه بخلافه.

وبما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه كان يلبس بناته القفازين وهن محرمات.

وقالوا: إنه عضو يجوز ستره بغير المخيط، فجاز ستره به كالرجلين [٤].

تخمير المحرم وجهه

٥٦ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن إحرام المرأة

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٢٨٠، ٣١٨، والمغني ٣/ ٣٢٩، والمجموع ٧/ ٢٦٩، ٤٥٤.

(٢) حديث: ابن عمر «لا تنتقب المحرمة...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٥٢).

(٣) المغني ٣/ ٣٢٩، ٣٣٠.

---

(١) المجموع ٧/ ٤٥٤، ٤٥٥، والمغني ٣/ ٣٢٩.

(٢) المبسوط ٤/ ١٢٨، والمجموع ٧/ ٢٦٩، ٤٥٤، والمغني ٣/ ٣٢٩، وبداية المجتهد ١/ ٢٨٠.

(٣) حديث: «إحرام المرأة في وجهها...» أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٩٤)، وأشار البيهقي في السنن (٥/ ٤٧) إلى ترجيح كونه موقوفا على ابن عمر.

(٤) المجموع ٧/ ٤٥٤، والمبسوط ٤/ ١٢٨، والمغني ٣/ ٣٢٩.

في وجهها، وأن لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها، كما لا خلاف بينهم في أن الرجل المحرم لا يخمر رأسه.

وإنما الخلاف في وجوب الفدية على الرجل المحرم بتخمير وجهه على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الفدية بتخمير الوجه.

وإليه ذهب الشافعية، والحنابلة، وروي ذلك عن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وزيد بن ثابت وابن الزبير وسعد بن أبي وقاص وجابر رضي الله عنهم والقاسم وطاوس والثوري وأبي ثور [١].

واستدلوا بما روي أن النبي ﷺ قال: «إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه» [٢].

وبما روي في حديث ابن عباس المذكور آنفا أن النبي ﷺ قال في الرجل الذي وقصه بعيره: «خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه» [٣].

وبما روي أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ومروان بن الحكم كانوا يخمرون وجوههم وهم حرم [١].

وبما ورد عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: رأيت عثمان بن عفان بالعرج وهو محرم في يوم صائف، قد غطى وجهه بقطيفة أرجوان [٢].

يقول ابن قدامة: فبهذا عمل عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم، وهو قول غيرهم ممن سمينا من الصحابة، ولم يعرف لهم مخالف، فكان إجماعا [٣].

القول الثاني: وجوب الفدية بتخمير الوجه.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد [٤].

واستدلوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلا وقع عن راحلته - وهو محرم - فوقصته، فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه، فإنه يبعث يوم القيامة يلبي» [٥].

---

(١) المجموع ٧/ ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٦٨، ٤٣٩، ٤٤٠، والمغني ٣/ ٣٢٥، وبداية المجتهد ١/ ٢٧٩.

(٢) حديث: «إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه» سبق تخريجه في (ف ٥٥).

(٣) حديث ابن عباس في الرجل الذي وقصه بعيره تقدم (ف ٤٩)، وتقدم تخريجه.

(١) المجموع ٧/ ٢٦٨.

(٢) أثر عبد الله بن عامر: «رأيت عثمان بن عفان بالعرج..» أخرجه البيهقي (٥/ ٥٤) وصحح إسناده النووي في المجموع (٧/ ٢٦٨).

(٣) المغني ٣/ ٣٢٥، وانظر المجموع ٧/ ٢٦٨.

(٤) المبسوط ٤/ ١٢٧، ١٢٨، وبداية المجتهد ١/ ٢٧٩، ٣٢٥، والمغني ٣/ ٣٢٥.

(٥) حديث: «اغسلوه بماء وسدر...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٦٤) و (مسلم ٢/ ٨٦٦) واللفظ لمسلم.

فهو نص في أن المحرم لا يغطى رأسه ولا وجهه، فمن فعل خلاف ذلك يكون مرتكبا لمحظور تجب به الفدية [1].

وروى مالك عن ابن عمر رضي الله عنهما أن ما فوق الذقن من الرأس لا يخمره المحرم [2].

وقالوا: إن المرأة يحرم عليها تغطية وجهها فى إحرامها، فيحرم على الرجل تغطية رأسه [3].

خامساً ـ كفارة الظهار:

٥٧ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن المسلم الحر إذا قال لامرأته: أنت علي كظهر أمي، يكون مظاهراً منها، ويلزمه للعود إليها كفارة الظهار.

كما لا خلاف بينهم في عدم وجوب الكفارة بالظهار المعلق على شرط إلا إذا تحقق الشرط.

ولا خلاف بينهم في أن من ظاهر من أربع نسوة له بكلمة واحدة أو بكلمات يكون مظاهرا منهن جميعا.

ولا خلاف بينهم في تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته فكفّر ثم ظاهر.

(١) المبسوط ٤/ ٧.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٢٧٩.

(٣) المغني ٣/ ٣٢٦.

ولا خلاف بينهم على توافر شرط القدرة على أداء الكفارة.

ولا خلاف بينهم أيضا على أن المظاهر يحرم عليه وطء زوجته قبل التكفير، وعلى أن من جامع قبل التكفير يكون آثما وعاصيا لمخالفته أمر الله عز وجل ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [1].

واختلفوا فيما عدا ذلك على تفصيل ينظر في مصطلح (ظهار ف ٨ وما بعدها).

وجوب الكفارة على المرأة إذا ظاهرت من زوجها:

٥٨ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة على المرأة إذا ظاهرت من زوجها كأن تقول لزوجها: أنت علي كظهر أبي، أو تقول: إن تزوجت فلانا فهو علي كظهر أبي، وذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة عليها لعدم صحة الظهار منها.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية والشافعية، وهو رواية عند الحنابلة، وبه قال إسحاق وأبو ثور والثوري وسالم ويحيى بن سعيد وربيعة وأبو الزناد [2].

(١) سورة المجادلة / ٣.

(٢) المبسوط ٦/ ٢٢٧، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٦، وروضة الطالبين ٨/ ٢٦٥، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٣. والمغني ٧/ ٣٨٤.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ [١] ووجه الدلالة من الآية: أن الخطاب فيها موجه للرجال، وليس للنساء، لأن الله عز وجل قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ ﴾ ولم يقل: واللائي تظاهرن منكم من أزواجهن، فدل ذلك على أن الظهار إنما هو خاص بالرجال [٢].

وقالوا إن الظهار قول يوجب التحريم في الزوجة، ويملك الزوج رفعه، لأنه مختص بالنكاح، فاختص به الرجل دون المرأة، لأنهالا تملك التحريم بالقول كالطلاق [٣].

وأضافوا إن الحل والعقد (التحليل والتحريم) في النكاح بيد الرجال وليس بيد المرأة منه شيء، فهو حق للرجل، فلم تملك المرأة إزالته كسائر حقوقه [٤].

القول الثاني: إنه ليس بظهار وهذا عند الحنابلة.

قال القاضي: لا تكون مظاهرة رواية واحدة، واختلف عن أحمد في الكفارة.

فنقل عنه جماعة: عليها كفارة الظهار لما روى الأثرم بإسناده عن إبراهيم أن عائشة

(١) سورة المجادلة / ٣.

(٢) المغني ٧/ ٣٨٤، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٦.

(٣) المغني ٧/ ٣٨٤، والمبسوط ٥/ ٢٢٧، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٣.

(٤) المغني ٧/ ٣٨٤، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٦.

بنت طلحة قالت: إن تزوجت مصعب بن الزبير فهو علي كظهر أبي، فسألت أهل المدينة فرأوا أن عليها الكفارة، ولأنها زوج أتى بالمنكر من القول والزور فلزمه كفارة الظهار.

والرواية الثانية عن أحمد: ليس عليها كفارة، لأنه قول منكر وزور وليس بظهار، فلم يوجب كفارة.

والرواية الثالثة، عليها كفارة اليمين: قال ابن قدامة وهذا أقيس على مذهب أحمد وأشبه بأصوله، لأنه ليس بظهار، ومجرد القول من المنكر والزور لا يوجب كفارة الظهار [١].

القول الثالث: إنه ظهار وعليها كفارة الظهار، وهذا قول أبي يوسف والحسن بن زياد، لأن المعنى في جانب الرجل تشبيه المحللة بالمحرمة وذلك يتحقق في جانبها، والحل مشترك بينهما [٢].

سقوط الكفارة بالاستثناء بالمشيئة:

٥٩ ـ اختلف الفقهاء في سقوط الكفارة بالاستثناء بالمشيئة في الظهار على قولين:

القول الأول: سقوط الكفارة بالاستثناء بالمشيئة في الظهار وعدم انعقاده.

وإليه ذهب الحنفية، والشافعية،

(١) المغني ٧/ ٣٨٤، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٦.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٧٥، والمبسوط ٦/ ٢٢٧.

والحنابلة، وبه قال أبو ثور [١] واستدلوا بما ورد أن النبي ﷺ قال: «من حلف فاستثنى فإن شاء مضى، وإن شاء ترك غير حنث» [٢].

وفي لفظ: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فقد استثنى فلا حنث عليه» [٣].

وجه الدلالة من هذا الحديث: أنه يدل بعمومه على أن قصد التعليق بالمشيئة يمنع الانعقاد في الطلاق والظهار وغيرهما من الأيمان لأنها داخلة في عموم الحديث.

واستدلوا بقياس الظهار على اليمين بالله تعالى بجامع التكفير في كل، ولما كانت اليمين بالله تعالى يصح الاستثناء فيها ويمنع انعقادها، فكذلك الظهار.

القول الثاني: عدم سقوط الكفارة بالاستثناء بالمشيئة في الظهار لانعقاده وإليه ذهب المالكية [٤].

واستدلوا بأن الطلاق والعتاق والمشي والصدقة، وكذلك الظهار، ليست أيمانا شرعية، بل هي إلزامات، بدليل أن حروف القسم لا تدخل عليها وأن الحلف بها ممنوع، فلو قال: يلزمه الطلاق إن شاء الله، أو يلزمه الظهار إن شاء الله. لزمه ولا اعتبار لمشيئته [١].

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٢، ٢٣٥، وإعانة الطالبين ٤/ ٢٤، والمغني ٧/ ٣٥٠.

(٢) حديث: أن النبي ﷺ قال: «من حلف فاستثنى فإن شاء مضى، وإن شاء ترك غير حنث»
أخرجه النسائي (٧/ ١٢).

(٣) حديث: «من حلف على يمين فقال...»
أخرجه الترمذي (٤/ ١٠٨) وقال حديث حسن.

(٤) حاشية الدسوقي ٢/ ١٢٩.

سقوط الكفارة بمضي الوقت في الظهار المؤقت:

٦٠ - اختلف الفقهاء في سقوط الكفارة بمضي الوقت في الظهار المؤقت كأن يقول الزوج: أنت علي كظهر أمي شهرا، أو حتى ينسلخ الشهر أو شهر رمضان على تفصيل ينظر في (ظهار ف ٦).

تعدد الكفارة بتعدد الظهار:

اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته مرارا ولم يكفر، وفي تعددها، على من ظاهر من أربع نسوة له بلفظ واحد أو بكلمات.

أ - تعدد الكفارة على من ظاهر من امرأته مراراً ولم يكفر:

٦١ - اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته مرارا ولم يكفر على قولين:

القول الأول: عدم تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته مرارا ولم يكفر مطلقا سواء

(١) المرجع السابق

كان في مجلس أو في مجالس، نوى بذلك التأكيد أو الاستئناف أو أطلق.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وبه قال عطاء وجابر بن زيد وطاوس والشعبي والزهري وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور، واختاره أبو بكر وابن حامد والقاضي، وروى ذلك عن علي رضي الله عنه، وهو قول الشافعي في القديم [١].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [٢].

ففيها دلالة على عدم تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته مرارا، لأنها عامة تتناول من ظاهر مرة واحدة، ومن ظاهر مرارا كثيرة، فإن الله تعالى أوجب عليه تحرير رقبة فتبين بذلك أن التكفير الواحد كاف في الظهار، سواء كان مرة واحدة أم مرارا كثيرة [٣].

كما استدلوا بأنه قول لم يؤثر تحريما في الزوجة، لأنها قد حرمت بالقول الأول، فلم تجب به كفارة الظهار كاليمين بالله تعالى [٤].

وأنه لفظ يتعلق به كفارة، فإذا كرره كفاه واحدة، كاليمين بالله تعالى [١].

القول الثاني: تعدد الكفارة على من ظاهر من زوجته مرارا ولم يكفر إذا لم يرد به التأكيد.

وإليه ذهب الحنفية، وروي ذلك عن علي رضي الله عنه، وعمرو بن دينار وقتادة [٢].

واستدل هؤلاء بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾.

وجه الدلالة من الآية: أنها تفيد تعدد الكفارة بتعدد الظهار لأنها تقتضي كون الظهار علة لإيجاب الكفارة، فإذا وجد الظهار الثاني وجدت علة وجوب الكفارة، وهذا الظهار الثاني: إما أن يكون علة للكفارة الأولى، أو لكفارة ثانية والأول باطل لأن الكفارة الأولى وجبت بالظهار الأول، فتكوين الكائن محال، كما أن تأخر العلة عن الحكم محال، فثبت أن الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية [٣].

كما استدلوا بقياس الظهار على الطلاق، فإذا نوى الاستئناف تعلق بكل مرة حكم كالطلاق [٤].

وأن كل ظهار يوجب تحريما لا يرتفع إلا

---

(١) حاشية الدسوقي ٢/ ٤٤٥، والمغني ٧/ ٣٨٦، وروضة الطالبين ٨/ ٢٧٦ .

(٢) سورة المجادلة / ٣.

(٣) تفسير الرازي ٢٩/ ٣٦٠.

(٤) المغني ٧/ ٢٨٦.

(١) المغني ٧/ ٢٨٦ .

(٢) المبسوط ٥/ ٢٢٦، والمغني ٧/ ٣٨٦ .

(٣) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٩ .

(٤) المغني ٧/ ٣٨٦.

بالكفارة، فيجب في كل ظهار كفارة [١].

وأن تكرار الظهار في امرأة واحدة كتكرار اليمين، فكما يجب باعتبار كل يمين كفارة، فكذلك يجب باعتبار كل ظهار كفارة [٢].

وإنما اشترطوا أن لايقصد به التأكيد، لأن الإنسان قد يكرر اللفظ، ويقصد به التغليظ والتشديد دون إرادة التجديد.

ولأن الظهار لا يوجب نقصان العدد في الطلاق، لأنه ليس بطلاق ولا يوجب البينونة وإن طالت المدة، كما أنه لا يوجب زوال الملك وإنما يحرم الوطء قبل التكفير مع قيام الملك [٣].

وفصل الشافعية فقالوا: لو كرر لفظ الظهار في امرأة واحدة تكريراً متصلا وقصد به تأكيداً فظهار واحد، وإن قصد به استئنافاً فالأظهر الجديد التعدد، وإن فصل بين ألفاظ الظهار المكرر وقصد بتكرير الظهار استئنافا فالأظهر التعدد وكذا لو قصد تأكيداً فإنه لا يقبل في الأصح [٤].

ب - تعدد الكفارة على من ظاهر من أربع نسوة له بلفظ واحد:

٦٢ - اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة على من ظاهر من أربع نسوة له بلفظ واحد على قولين:

القول الأول: عدم تعدد الكفارة على من ظاهر من أربع نسوة له بلفظ واحد.

وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وهو قول علي وعمر وعروة وطاوس وعطاء وربيعة والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور، والشافعي في القديم [١].

وقيد المالكية عدم التعدد بما إذا لم ينو كفارات وإلا تعددت [٢].

واستدل هذا الفريق بما حكى من عموم قول عمر وعلي رضي الله عنهما حيث قالا: إذا كان تحت الرجل أربع نسوة فظاهر منهن يجزيه كفارة واحدة، رواه الدارقطني عن ابن عباس عن عمر- رضي الله عنهم جميعا - ورواه الأثرم عن عمر وعلي رضي الله عنهم ولا نعرف لهما في الصحابة مخالفا، فكان إجماعا [٣].

وقالوا: إنها يمين واحدة، فلم يجب بها أكثر من كفارة واحدة كاليمين بالله تعالى [٤].

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٥.
(٢) المبسوط ٥/ ٢٢٦.
(٣) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٥.
(٤) مغنى المحتاج ٣/ ٣٥٨

(١) حاشية الدسوقي ٢/ ٤٤٥، والمغني ٧/ ٣٥٧، وروضة الطالبين ٨/ ٢٧٥.
(٢) الخرشي ٤/ ١٠٨، والدسوقي ٢ / ٤٤٥.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٨، المغني ٧/ ٣٥٧.
(٤) كشاف القناع ٥/ ٣٧٥.

وإن الظهار كلمة تجب بمخالفتها الكفارة، فإذا وجدت في جماعة أوجبت كفارة واحدة كاليمين بالله تعالى [١].

وإن الظهار ههنا بكلمة واحدة، والكفارة الواحدة ترفع حكمها وتمحو إثمها، فلا يبقى لها حكم [٢].

القول الثاني: تعدد الكفارة بتعدد النسوة اللائي ظاهر منهن بلفظ واحد. وإليه ذهب الحنفية، والشافعي في الجديد، وبه قال الحسن، والنخعي والزهري ويحيى الأنصاري والحكم والثوري [٣].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [٤].

ووجه الدلالة من هذه الآية أنها أفادت تعدد الكفارة بتعدد اللواتي ظاهر منهن، لأنها تقتضي كون الظهار علة لإيجاب الكفارة، فإذا وجد الظهار وجدت علة وجوب الكفارة، فإذا ظاهر منهن بكلمة واحدة لزمه كفارات بعدد اللواتي ظاهر منهن.

وبيانه: أنه ظاهر من هذه، فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار، وظاهر أيضا من الثانية، فالظهار الثاني لابد وأن يوجب كفارة أخرى وهكذا [١].

وقالوا إن الظهار يوجب تحريما مؤقتا يرتفع بالكفارة، فإذا أضافه إلى محال مختلفة، يثبت في كل محل حرمة لا ترتفع إلا بالكفارة كالتطليقات الثلاث لما كانت توجب حرمة مؤقتة ترتفع بزوج آخر، فإذا أوجبها في أربع نسوة بكلمة واحدة، تثبت في حق كل واحدة منهن حرمة لا ترتفع إلا بزوج [٢].

وإن الظهار وإن كان بكلمة واحدة، فإنها تتناول كل واحدة منهن على حيالها، فصار مظاهرا من كل واحدة منهن، والظهار لا يرتفع إلا بالكفارة، فإذا تعدد التحريم تتعدد الكفارة [٣].

وإنه وجب الظهار والعود في حق كل امرأة منهن، فوجب عليه عن كل واحدة كفارة، كما لو أفردها به [٤].

ج ـ تعدد الكفارة على من ظاهر من نسائه بكلمات:

٦٣ ـ اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة على

---

(١) المغني ٧/ ٣٥٧.
(٢) المغني ٧/ ٣٥٧.
(٣) المبسوط ٥/ ٢٦٦، وروضة الطالبين ٨/ ٢٧٥، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٦٠، والمغني ٧/ ٣٥٧.
(٤) سورة المجادلة / ٣.

(١) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٦٠.
(٢) المبسوط ٥/ ٢٢٦.
(٣) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٤، ٢٣٥.
(٤) المغني ٧/ ٣٥٧.

من ظاهر من نسائه بكلمات، كأن قال لكل واحدة منهن: أنت علي كظهر أمي، على قولين:

القول الأول: تعدد الكفارة على من ظاهر من نسائه بكلمات.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة، والشافعية.

وبه قال عروة وعطاء والأوزاعي وإسحاق والثوري وأبو ثور، والحكم ويحيى الأنصاري، وعامة فقهاء الأمصار [١].

وفصل الشافعية فقالوا: لو ظاهر من نسائه الأربع بأربع كلمات فإن لم يوالها كان مظاهراً منهن لوجود لفظ الظهار الصريح، فإن أمسكهن زمناً يسع طلاقهن فعائد منهن، وتجب عليه أربع كفارات لوجود الظهار والعود في حق كل واحدة منهن.

وإن والاها صار بظهار الثانية عائداً في الأولى، وبظهار الثالثة عائدا في الثانية وبظهار الرابعة عائداً في الثالثة، فإن فارق الرابعة عقب ظهارها فعليه ثلاث كفارات، وإلا فأربع [٢].

واستدلوا بأنها أيمان متكررة على أعيان متفرقة فكان لكل واحدة كفارة كما لو كفر ثم ظاهر.

وأنها أيمان لا يحنث في إحداها بالحنث في الأخرى، فلا تكفرها كفارة واحدة كالأصل.

وأن الظهار معنى يوجب الكفارة، فتتعدد الكفارة بتعدده في المحال المختلفة كالقتل [١].

القول الثاني: لا تتعدد الكفارة وتجزئه كفارة واحدة

قال أبو بكر: هو رواية ثانية عن أحمد واختارها، وقال: هذا الذي قلناه اتباعا لعمر ابن الخطاب والحسن وعطاء وإبراهيم وربيعة وقبيصة [٢].

واستدلوا بأن كفارة الظهار حق لله تعالى فلم تتكرر بتكرر سببها كالحد [٣].

د ـ تعدد الكفارة بالوطء قبل التكفير:

٦٤ ـ اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة بالجماع قبل التكفير، وعدم تعددها على قولين:

القول الأول: عدم تعدد الكفارة بالجماع قبل التكفير.

وإليه ذهب جمهور الفقهاء: الحنفية

---

(١) المبسوط ٥/ ٢٢٦، وحاشية الدسوقي ٣/ ٤٤٥، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٧٨، والمغني ٧/ ٣٥٧، ٣٥٨، وروضة الطالبين ٨/ ٢٧٥.

(٢) روضة الطالبين ٨/ ٢٧٥.

(١) المغني ٧/ ٣٥٨.

(٢) المغني ٧/ ٣٥٨.

(٣) المغني ٧/ ٣٥٨.

والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وروي ذلك عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وجابر ابن زيد ومورق العجلي، وأبي مجلز والنخعي وعبد الله بن أذينة والثوري والأوزاعي، وإسحاق وأبي ثور [1].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾ [2].

فهذه الآية قد دلت على تعدد الكفارة بالجماع قبل التكفير لأنها أفادت أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود، فإذا جامع قبل التكفير فقد فاتت صفة القبلية، فيبقى أصل الوجوب، ولأنه لا دلالة فيها على أن ترك تقديم الكفارة على الجماع، يوجب كفارة أخرى [3].

كما استدلوا بما روي أن رجلاً ظاهر من زوجته فوقع عليها قبل أن يكفر، فقال له النبي ﷺ: «ما حملك على هذا؟» فقال: رأيت خلخالها في ضوء القمر، فقال له الرسول ﷺ: «فاعتزلها حتى تكفر عنك» [4].

فهذا الحديث نص في عدم تعدد الكفارة بالوطء قبل التكفير، لأن الرسول ﷺ أمره باعتزال زوجته حتى يكفر ولم يأمره بتكرار التكفير لجماعه زوجته قبل أن يكفر عن ظهاره، وإنما أمره أن يكفر تكفيرا واحدا [1]، إذ لو كان الواجب متعددا لبينه له رسول الله ﷺ، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

القول الثاني: تعدد الكفارة بالجماع قبل التكفير.

وبه قال عمرو بن العاص وسعيد بن جبير وقبيصة بن ذؤيب والزهري وقتادة وابن شهاب وعبد الرحمن بن مهدي [2].

واستدلوا بأن الكفارة الأولى للظهار الذي اقترن به العود، والثانية وجبت للوطء المحرم، كالوطء في نهار رمضان.

وبأن الكفارة تتعدد عقوبة له على إقدامه على الحرام [3].

---

(١) المبسوط ٥/ ٢٢٥، وفتح القدير ٤/ ٩٤، وبداية المجتهد ٢/ ٩٨، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٨٣، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٦٠، والمغني ٧/ ٣٨٣.

(٢) سورة المجادلة /٣.

(٣) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٦٠.

(٤) حديث: «أن رجلا ظاهر من زوجته...» =

= أخرجه أبو داود (٢/ ٦٦٦) والترمذي (٣/ ٤٩٤) من حديث ابن عباس، واللفظ لأبي داود، وقال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح.

(١) بداية المجتهد ٢/ ٩٨، والمغني ٧/ ٣٨٤.

(٢) المغني ٧/ ٣٨٣، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٨٣ وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٦٠، وبداية المجتهد ٢/ ٩٨.

(٣) المغني ٧/ ٣٨٣.

وجوب الكفارة بمجرد الظهار دون العود:

٦٥ - اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة بمجرد الظهار دون العود على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الكفارة دون العود.

وإليه ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وبه قال عطاء والنخعي والأوزاعي والثوري والحسن وأبو عبيد [(١)].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ﴾.

ووجه الدلالة من الآية: أنها نص في معنى وجوب تعلق الكفارة بالعود، لأن الكفارة وجبت في الآية بأمرين هما: ظهار وعود، فلا تثبت بأحدهما [(٢)].

وبقياس كفارة الظهار على كفارة اليمين، فكما أن الكفارة في اليمين إنما تلزم بالمخالفة أو بإرادة المخالفة، فكذلك الأمر في الظهار [(٣)].

وبأن الكفارة في الظهار كفارة يمين، فلا يحنث بغير الحنث كسائر الأيمان، والحنث فيها هو العود [(١)].

القول الثاني: وجوب الكفارة بمجرد الظهار دون العود

وبه قال طاوس ومجاهد والشعبي والزهري وقتادة [(٢)].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ﴾..

ووجه الدلالة من الآية: أنها تفيد وجوب الكفارة بمجرد الظهار، لأن الله عز وجل قال: ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ ﴾ والعود: هو العود بالظهار في الإسلام، لأن معنى الآية: أن الظهار كان طلاق الجاهلية، فنسخ تحريمه بالكفارة [(٣)].

وقالوا: إن الظهار سبب للكفارة، وقد وجد فتجب الكفارة [(٤)] وأنه معنى يوجب الكفارة العليا، فوجب أن يوجبها بنفسه لا بمعنى زائد، تشبيها بكفارة القتل والفطر [(٥)].

وإن الكفارة وجبت لقول المنكر والزور،

---

(١) بدائع الصنائع ٣ / ٢٣٧، وحاشية الدسوقي ٢ / ٤٤٦، وروضة الطالبين ٨/ ٢٧٠، والمغني ٧/ ٣٥١، وبداية المجتهد ٢ / ٩١.
(٢) بداية المجتهد ٢ / ٩١، والمغني ٧/ ٣٥٢.
(٣) بدية المجتهد ٢ / ٩١.

(١) المغني ٧/ ٣٥٢.
(٢) بداية المجتهد ٢ / ٩١، والمغني ٧/ ٣٥١، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٩.
(٣) بداية المجتهد ٢ / ٩٢.
(٤) المغني ٧/ ٣٥١.
(٥) بداية المجتهد ٢ / ٩١.

وهذا يحصل بمجرد الظهار [١].

العود الموجب للكفارة:

٦٦ ـ اختلف الفقهاء في بيان معنى العود على أربعة أقوال:

القول الأول: العود: هو العزم على الوطء.

وإليه ذهب الحنفية، وهي الرواية الصحيحة المشهورة عند أصحاب مالك، وبه قال القاضي وأصحابه [٢].

القول الثاني: العود هو الوطء.

وإليه ذهب الحنابلة، وحكى ذلك عن الحسن وطاوس والزهري وهو رواية عن مالك لكنها ضعيفة عند أصحابه [٣].

القول الثالث: العود: هو أن يمسكها في النكاح زمنا يمكنه فيه مفارقتها، وإليه ذهب الشافعية [٤].

القول الرابع: العود: هو تكرار لفظ الظهار وإعادته.

وإليه ذهب بكير بن الأشج وأبو العالية، وهو قول الفراء [٥].

(١) المغني لابن قدامة ٧/ ٣٥١.

(٢) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٦، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٤٧، وبداية المجتهد ٢/ ٩١، والمغني ٧/ ٣٥٣.

(٣) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٨، والمغني ٧/ ٣٥٢، ٣٥٣، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٤٧، وبداية المجتهد ٢/ ٩١.

(٤) روضة الطالبين ٨/ ٢٧١، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٧.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٨١، وبداية المجتهد ٢/ ٩١، والمغني ٧/ ٣٥٣، وتفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٩.

وقد استدل أصحاب القول الأول: بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾.

ووجه الدلالة من الآية أنها نص في وجوب الكفارة عند العزم على الوطء، كأنه تعالى قال: إذا عزمت على الوطء فكفر قبله [١]، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [٢].

وقالوا: إنه قصد بالظهار تحريمها، فالعزم على وطئها عود فيما قصد.

وإن الظهار تحريم، فإذا أراد استباحتها فقد رجع في ذلك التحريم، فكان عائدا [٣].

وإن المفهوم من الظهار هو أن وجوب الكفارة فيه، إنما يكون بإرادته العودة إلى ما حرم على نفسه بالظهار، وهو الوطء، وإذا كان ذلك كذلك، وجب أن تكون العودة إما الوطء نفسه، أو العزم عليه وإرادته [٤].

واستدل أصحاب القول الثاني: بأن العود فعل ضد قوله، ومنه العائد في هبته هو الراجع في الموهوب، والعائد في عدته:

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٦.

(٢) سورة المائدة / ٦.

(٣) المغني ٧/ ٣٥٣.

(٤) بداية المجتهد ٢/ ٩١.

التارك للوفاء بها، والعائد فيها نهي عنه: فاعل المنهي عنه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [١]، فالمظاهر محرم للوطء على نفسه، ومانع لها منه، فالعود فعله [٢]، أي فعل الوطء الذي حرمه على نفسه بظهاره.

وبأن الظهار يمين مكفرة، فلا تجب الكفارة بالحنث فيها، وهو فعل ما حلف على تركه كسائر الأيمان وإنما تجب بالوطء، لأنها يمين تقتضي ترك الوطء، فلا تجب كفارتها إلا به كالإيلاء [٣].

واستدل أصحاب القول الثالث: بأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم، فإن وصل ذلك بالطلاق، فقد تمم ما شرع فيه من التحريم، ولا كفارة عليه، فإذا سكت عن الطلاق، فذلك يدل على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم، فحينئذ تجب عليه الكفارة [٤].

واستدل أصحاب القول الرابع: بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾.

وهذه الآية تدل على أن العود هو إعادة ما فعلوه، وهذا لا يكون إلا بالتكرار، لأن العود في الشيء إعادته [٥].

(١) سورة المجادلة / ٨.
(٢) المغني ٧ / ٣٥٣.
(٣) المغني ٧/ ٣٥٤.
(٤) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٧، ومغني المحتاج ٣/ ٣٥٦.
(٥) تفسير الرازي ٢٩/ ٢٥٩، المغني ٧/ ٣٥٣.

وقالوا إن الذي يعقل من لغة العرب في العود إلى الشيء، إنما هو فعل مثله مرة ثانية، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [١]، كما أن العود في القول عبارة عن تكراره، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [٢] فكان معنى قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أي يرجعون إلى القول الأول فيكررونه.

وقد اتفق أهل التأويل على أن عودهم لما نهوا عنه، هو إتيانهم مرة ثانية بمثل ما نهوا عنه، وما فعلوه أول مرة [٣].

شروط الكفارة:

ذكر الفقهاء للكفارة شروطا عامة وأخرى خاصة تتعلق بكل سبب من أسبابها:

أولا: الشروط العامة في الكفارات:

يشترط في الكفارات عموما شروط، منها:

الشرط الأول: النية:

٦٧ - اتفق الفقهاء على اشتراط النية في الكفارة لصحتها ولهم في ذلك تفصيل: فقال الحنفية: من وجبت عليه كفارتا ظهار فأعتق رقبتين لا ينوي عن إحداهما بعينها جاز

(١) سورة الأنعام / ٢٨.
(٢) سورة المجادلة / ٨.
(٣) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٦.

عنهما، وكذا إذا صام أربعة أشهر أو أطعم مائة وعشرين مسكينا جاز، لأن الجنس متحد فلا حاجة إلى نية معينة، وإن أعتق عنهما رقبة واحدة أو صام شهرين كان له أن يجعل ذلك عن أيهما شاء، وإن أعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما، لأن نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فتلغو وفي الجنس المختلف مفيد، وقال زفر لا يجزيه عن أحدهما في الفصلين [١].

وقال المالكية: لو أعتق رقبتين عن كفارتي ظهار أو قتل أو فطر في رمضان وأشرك بينهما في كل واحدة منهما لم يجزه. وهو بمنزلة من أعتق رقبة واحدة عن كفارتين، وكذلك لو صام عنهما أربعة أشهر حتى يصوم عن كل واحدة منهما شهرين، وقد قيل: إن ذلك يجزيه. ولو ظاهر من امرأتين له فأعتق رقبة عن إحداهما بغير عينها لم يجز له وطء واحدة منهما حتى يكفر كفارة أخرى، ولو عين الكفارة عن إحداهما جاز له أن يطأها قبل أن يكفر الكفارة عن الأخرى، ولو ظاهر من أربع نسوة فأعتق عنهن ثلاث رقاب، وصام شهرين، لم يجزه العتق ولا الصيام، لأنه إنما صام عن كل واحدة خمسة عشر يوما، فإن كفر عنهن بالإطعام جاز أن يطعم عنهن مائتي مسكين، وإن لم يقدر فرق بخلاف العتق والصيام، لأن صيام الشهرين لا يفرق والإطعام يفرق [١].

(١) الهداية وشروحها ٤/ ١٠٩.

وقال الشافعية: يشترط لصحة الكفارة نية الكفارة بأن ينوي العتق أو الصوم أو الإطعام عن الكفارة لأنها حق مالي يجب تطهيراً كالزكاة، والأعمال بالنيات ولا يشترط تعيينها بأن تقيد بظهار أو غيره، كما لا يشترط في زكاة المال تعيين المال المزكى بجامع أن كلا منهما عبادة مالية بل تكفي نية أصلها، فلو أعتق رقبتين بنية الكفارة وكان عليه كفارة قتل وظهار أجزأه عنهما، وإن أعتق واحدة وقعت عن إحداهما، وإنما لم يشترط تعيينها في النية كالصلاة لأنها في معظم خصالها نازعة إلى الغرامات فاكتفى فيها بأصل النية [٢].

وقال الحنابلة: لا يجزىء إطعام وعتق وصوم إلا بنية، بأن ينويه عن الكفارة، لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» [٣]، ولأنه حق واجب على سبيل الطهرة فافتقر إلى النية كالزكاة فإن كانت عليه كفارة واحدة فنوى عن كفارتين أجزأه، ولم يلزمه تعيين سببها

(١) تفسير القرطبي ١٧/ ٢٨٥.
(٢) مغني المحتاج ٣/ ٣٥٩.
(٣) حديث: «إنما الأعمال بالنيات»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٩) ومسلم (٣/ ١٥١٥) من حديث عمر بن الخطاب.

سواء علمه أو جهله، لأن النية تعينت لها، ولأنه نوى عن كفارته ولا مزاحم لها فوجب تعليق النية بها، وإن كان عليه كفارات من جنس واحد لم يجب تعيين سببها فلو كان مظاهراً من أربع فأعتق عبداً عن ظهاره أجزأه عن إحداهن وحلت له واحدة من نسائه غير معينة، لأنه واجب من جنس واحد فأجزأته نية مطلقة، كما لو كان عليه صوم يومين من رمضان فتخرج بقرعة كما تقدم في نظائره، فإن كان الظهار من ثلاث نسوة فأعتق عن ظهار إحداهن وصام عن ظهار أخرى لعدم من يعتقه ومرض فأطعم ظهار أخرى أجزأه لما تقدم وحل له الجميع من غير قرعة ولا تعيين، لأن التكفير حصل عن الثلاث.

وإن كانت الكفارات من أجناس كظهار وقتل وجماع في نهار رمضان ويمين لم يجب تعيين السبب أيضا، لأنها عبادة واجبة فلم تفتقر صحة أدائها إلى تعيين سببها كما لو كانت من جنس. وإن كانت عليه كفارتان من ظهار بأن قال لكل من زوجتيه: أنت علي علي كظهر أمي أو كان عليه كفارتان من ظهار وقتل فقال: أعتقت هذا عن هذه الزوجة أو أعتقت هذا عن هذه الزوجة الأخرى، أو قال: أعتقت هذا عن كفارة الظهار وهذا عن كفارة القتل. أجزأه، أو قال أعتقت هذا عن إحدى الكفارتين وأعتقت هذا عن الكفارة الأخرى من غير تعيين أجزأه لما تقدم، أو أعتقهما أي العبدين عن الكفارتين معاً أو قال أعتقت كل واحد منهما أي من المعينين عنهما أي الكفارتين جميعاً أجزأه ذلك لما تقدم [١].

الشرط الثاني: القدرة:

٦٨ - يشترط قدرة المكفر على التكفير، لأن إيجاب الفعل على غير القادر ممتنع.

فإذا كانت الكفارة مرتبة فلا يجزئه الانتقال من خصلة إلى ما بعدها حتى يعجز عن الأولى، فمن ملك رقبة مثلاً لا يجزئه الانتقال عن العتق إلى الصيام، ومن استطاع الصيام لا يمكنه الانتقال إلى الإطعام وذلك في الجملة.

وقد اختلف الفقهاء في الوقت الذي يعتبر المكفر فيه قادراً أو عاجزاً عن التكفير، فذهب الحنفية والمالكية، والشافعية في أظهر الأقوال إلى أن الوقت المعتبر للقدرة واليسار هو وقت الأداء، قالوا: لأن الكفارة عبادة لها بدل من غير جنسها فاعتبر حال أدائها.

وذهب الحنابلة والشافعية في قول إلى أن الوقت المعتبر هو وقت الوجوب، لأن الكفارة تجب على وجه الطهرة، فكان الاعتبار بحالة

---

(١) كشاف القناع ٥/ ٣٨٨، ٣٨٩.

الوجوب كالحد [١].

ثانيا: شروط الكفارات الخاصة:

تختلف هذه الشروط باختلاف أسبابها ووجوب الكفارة:

شروط وجوب كفارة اليمين:

٦٩ - اتفق الفقهاء على أن البلوغ والعقل والانعقاد شروط لوجوب الكفارة باليمين فلا كفارة على صبي أو مجنون حنث في يمينه، لأن القلم - أي التكليف - مرفوع عنهما لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر» [٢].

كما لا كفارة على من لغا في يمينه لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [٣] والمراد بالعقد القصد.

واختلفوا بعد ذلك في الإسلام، والاختيار، والعمد، هل تعتبر شروطا لوجوب الكفارة أم لا؟ وتفصيل ذلك في (أيمان ف ٥١ - ٥٤)

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٩٧، ٩٨، والكافي لابن عبد البر ١/ ٤٥٤، ومغني المحتاج ٣/ ٣٦٥، وكشاف القناع ٥/ ٣٧٦).

(٢) حديث: «رفع القلم عن ثلاثة...».
أخرجه أبو داود (٤/ ٥٥٨) والحاكم (٢/ ٥٩) من حديث عائشة، واللفظ لأبي داود، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) سورة المائدة / ٨٩.

شروط وجوب كفارة الظهار:

٧٠ - اتفق الفقهاء على أن البلوغ والعقل شرطان في وجوب الكفارة على المظاهر، لأن عبارة الصبي والمجنون لغو فلا تكون موجبة لها.

واختلفوا في وجوبها على غير المسلم وعلى المكره وغير العامد.

وتفصيل ذلك في (ظهار ف ١٦، ٢١)

شروط وجوب كفارة القتل الخطأ:

من الشروط المختلف فيها بين الفقهاء ما يلي:

أ - الإسلام

٧١ - ذهب الحنفية والمالكية إلى اشتراط الإسلام في القاتل لإيجاب الكفارة عليه، لأنها عبادة تحتاج إلى النية، والكفار ليسوا من أهلها.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم اشتراطه في إيجاب الكفارة على القاتل، لأن الكافر مخاطب بفروع الشريعة والكفارة من فروعها [١].

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٢٩٧، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٢٨٦، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٧، والمغني ٨/ ٩٣، ٩٤.

ب - البلوغ والعقل:

٧٢ - يرى المالكية والشافعية والحنابلة عدم اشتراط البلوغ والعقل في وجوب الكفارة على القاتل، فتجب على الصبي والمجنون عندهم.

واحتجوا بأن الكفارة حق مالي فتجب في مالهما، فيعتق الولي عنهما من مالهما ولا يصوم بحال، وإن صام الصبي المميز أجزأه.

ولأن الكفارة من خطاب الوضع أي جعل الشيء سببا، فالشارع جعل القتل سببا لتحرير الرقبة عند القدرة، والصوم شهرين متتابعين عند العجز ولم يجعل ذلك على الفور، فالصبي أهل للصوم باعتبار المستقبل.

وقالوا: إن كفارة اليمين لم تجب على الصبي والمجنون لأن سببها قول والقول غير معتبر منهما، بخلاف كفارة القتل فإن سببها فعل وهو معتبر من الجميع [١].

ويرى الحنفية أن البلوغ والعقل شرطان لوجوب الكفارة في القتل، فلا كفارة على القاتل الصبي أو المجنون لرفع القلم عنهما ولأن القتل معدوم منهما حقيقة [٢].

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٢٨٦، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٧، والكافي لابن قدامة ٤/ ١٤٣.

(٢) البناية على الهداية ١٠/ ١٨، وبدائع الصنائع ٧/ ٢٩٣.

جـ - الاختيار:

٧٣ - اختلف الفقهاء في وجوب هذا الشرط على قولين:

الأول: ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنه يشترط في وجوب الكفارة على القاتل أن يكون مختارا، وأنها لا تجب على القاتل المكره لأنه مسلوب الإرادة [١]، ولقوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [٢]، فهذا الحديث يدل على نفي الإثم عن المكره والمخطىء، ونفي الإثم يوجب نفي الكفارة، لأنها شرعت لمحوه.

الثاني: ذهب الشافعية إلى أنه لا يشترط في وجوب الكفارة الاختيار فتجب الكفارة عندهم على المكره لأنه باشر القتل، ولأن الكفارة عبادة وهو من أهلها [٣].

د - الحرية في القاتل:

٧٤ - اختلف الفقهاء في اشتراط الحرية على قولين:

الأول: يرى الحنفية والمالكية اشتراط حرية القاتل لوجوب الكفارة عليه لأن العبد

(١) المراجع السابقة.

(٢) حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان..»

أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) والحاكم (٢/ ١٩٨) من حديث ابن عباس، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ١٠٧، ١٠٨.

عندهم ليس من أهل الكفارة، لأنه وما ملك ملك لسيده، والصوم شهرين متتابعين يضعفه فيضر بسيده [١].

الثاني: يرى الشافعية والحنابلة: أنه لا يشترط حرية القاتل لوجوب الكفارة عليه فتجب عندهم على العبد كما تجب على غيره [٢]، لقوله تعالى ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ الآية [٣]، فالآية عامة لم تفرق بين الأحرار والعبيد لأن «من» من صيغ العموم ولا تخصص إلا بدليل.

شروط وجوب كفارة الجماع في نهار رمضان

٧٥ ـ اتفق الفقهاء على أن الإسلام والبلوغ والعقل شروط لوجوب الكفارة بسبب انتهاك حرمة الصوم بالجماع في نهار رمضان، لأن الكافر لا يعتبر صومه شرعاً والمجنون كذلك، أما الصبي فهو وإن كان يصح صومه لكنه لا يعقل حرمة هذا الشهر [٤].

كما اتفقوا على أن رمضان شرط في وجوب الكفارة فلا تجب في غيره كقضائه أو صوم النذر ونحوه، لأن الكفارة إنما وجبت لهتك حرمة الشهر، وليست هذه الحرمة موجودة في غيره [١].

٧٦ ـ واختلفوا في اشتراط العمد والاختيار:

فذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن العمد والاختيار شرطان في وجوبها، فلم يوجبوا الكفارة بالجماع الحادث على وجه الإكراه أو الخطأ [٢].

وذهب الحنابلة: إلى عدم اشتراط العمد والاختيار لوجوب الكفارة بالجماع في نهار رمضان، فتجب عندهم على من جامع ناسيا أو مكرها لأن النبي ﷺ لم يستفصل السائل عن حاله ولو كان الحكم يختلف لاستفصله [٣].

وقد سبق القول في ذلك عند ذكر أسباب الكفارة بالفطر في رمضان (ف ٢٥ ـ ٢٧).

ما يشترط لإجزاء الكفارات:

وهي الشروط التي يجب توافرها في أفراد الكفارات حتى تكون مجزئة.

---

(١) حاشية الدسوقي ٤/ ٢٨٦، بدائع الصنائع ٧/ ٢٩٧.
(٢) روضة الطالبين ٩/ ٣٨٠، والكافي لابن قدامة ٤/ ١٤٣.
(٣) سورة النساء / ٩٢.
(٤) شرح منح الجليل ١/ ٣٩٧ ط مكتبة النجاح ـ ليبيا، ومغني المحتاج ١/ ٤٤٢، والكافي لابن قدامة ١/ ٣٤٣.

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٠٩ ط مصطفى الحلبي، مواهب الجليل ٢/ ٤٣٣، وروضة الطالبين ٢/ ٣٧٤، والكافي ١/ ٣٥٦.
(٢) البناية شرح الهداية ٣/ ٣٠٠ وما بعدها، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٤٠٩، ومواهب الجليل ٢/ ٤٣١، وشرح منح الجليل ٢/ ٤٠٢، ومغني المحتاج ١/ ٤٤٣، وروضة الطالبين ٢/ ٣٧٤.
(٣) كشاف القناع ٢/ ٣٢٣، والكافي لابن قدامة ١/ ٣٥٦.

الشروط الخاصة بالإطعام في الكفارات:

أولا: من حيث الكيفية:

٧٧ ـ التمليك: اختلف الفقهاء في اشتراط التمليك في الإطعام إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم المالكية والشافعية والحنابلة: يشترطون أن يكون الإطعام على وجه التمليك، ككل الواجبات المالية فإذا قدم المكفر الطعام إلى الفقراء والمساكين على وجه الإباحة لم يجزئه.

واستدلوا بأن التكفير واجب مالي فلابد أن يكون معلوم القدر ليتمكن الفقير من أخذه، والقول بالإباحة والتمكين لا يفيد ذلك، حيث إن الفقير قد يأخذ حقه كاملا وقد لا يأخذه لا سيما وأن كل مسكين يختلف عن الآخر صغرا وكبرا، جوعا وشبعا.

وأن الطعام على سبيل الإباحة يهلك على ملك المكفر ولا كفارة بما هلك في ملكه [١].

الفريق الثاني: وهم الحنفية: لا يشترطون تمليك الطعام في الكفارات، بل الشرط هو التمكين، فيكفي عندهم دعوة المساكين إلى قوت يوم ـ غداء وعشاء ـ فإذا حضروا وتغدوا وتعشوا كان ذلك مجزئا [٢].

(١) الشرح الكبير بهامش الدسوقي ٢/ ١٣٢، وحاشية القليوبي ٤/ ٢٧٤، والمغني ٨/ ٧٣٤ وما بعدها.

(٢) تبيين الحقائق ٣/ ١١، والمبسوط ٨/ ١٥١ ـ ط. دار المعرفة.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ [١] والإطعام في اللغة: اسم للتمكين من الطعام لا أن يمتلكه، والمسكنة: الحاجة، فهو محتاج إلى أكل الطعام دون تملكه.

وبقوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [١]، والإطعام للأهل يكون على سبيل الإباحة لا على سبيل التملك.

ثانيا: من حيث المقدار:

٧٨ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يشترط أن يعطى كل مسكين مدا واحدا من غالب قوت البلد، ولا يجوز إخراج قيمة الطعام عملا بنص الآية ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾.

ويشترط أن لا ينقص الحصص، فلا يجوز أن يعطى عشرين مسكينا عشرة أمداد لكل واحد منهم نصف مد إلا أن يكمل لعشرة منهم ما نقص.

كما يشترط أن يكون الإطعام للعشرة فلا يصح التلفيق، فلو أطعم خمسة وكسا خمسة لا يجزىء.

ويشترط أيضا أن يعطي المد لكل واحد من العشرة على وجه التمليك، ولا يجزىء عند

(١) سورة المائدة / ٨٩.

(٢) سورة المائدة / ٨٩.

المالكية تكرر الإعطاء لواحد، فلو أطعم واحدا عشرة أمداد في عشرة أيام لايجزئه [١].

وذهب الحنفية إلى أنه يشترط أن يعطى لكل مسكين مدان أي نصف صاع [٢] من القمح أو صاع من تمر أو شعير أو قيمة ذلك من النقود أو من عروض التجارة، لأن المقصود دفع الحاجة، وذلك يمكن تحققه بالقيمة.

أما مقدار طعام الإباحة عندهم: فأكلتان مشبعتان، أي يشترط أن يغدي كل مسكين ويعشيه، وكذلك إذا عشاهم وسحرهم، أو غداهم غداءين ونحو ذلك، لأنها أكلتان مقصودتان.

أما إذا غدى واحدا، وعشى واحدا آخر لم يصح، لأنه يكون قد فرق طعام العشرة على عشرين، وهو لا يصح.

كذلك يشترطون أن لا يعطي الكفارة كلها لمسكين واحد في يوم واحد دفعة واحدة أو متفرقة على عشر مرات.

أما لو أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام غداء وعشاء، أو أعطى مسكينا واحدا عشرة أيام كل يوم نصف صاع جاز لأن تجدد الحاجة كل يوم يجعله كمسكين آخر فكأنه صرف القيمة لعشرة مساكين [١].

ثالثاً: من حيث الجنس:

٧٩ ـ ذهب الحنفية إلى أن المجزىء في الإطعام هو البر، أو الشعير، أو التمر، ودقيق كل واحد كأصله كيلا أي نصف صاع في دقيق البر وصاع في دقيق الشعير، وقيل: المعتبر في الدقيق القيمة، لا الكيل، ويجوز إخراج القيمة من غير هذه الأصناف [٢].

وذهب المالكية إلى أن الإطعام يكون من القمح إن اقتاتوه، فلا يجزىء غيره من شعير أو ذرة أو غيرهما، فإن اقتاتوا غير القمح فما يعدله شبعا لا كيلا [٣].

وذهب الشافعية إلى أن الإطعام يكون من الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة، لأن الأبدان تقوم بها، ويشترط أن يكون من غالب قوت البلد [٤].

وذهب الحنابلة إلى اشتراط أن يكون الإطعام من البر والشعير ودقيقهما والتمر

(١) حاشية الدسوقي ٢/ ١٣٢، والقوانين الفقهية ص ١٦٣، ومغني المحتاج ٤/ ٣٢٧، وحاشية القليوبي وعميرة ٤/ ٢٧٥، والمغني ٨/ ٧٣٦، والعدة شرح العمدة ٤٨٣.

(٢) الصاع: أربعة أمداد. والمد: رطل وثلث بالرطل العراقي، والرطل العراقي (١٣٠ درهما)، ويقدر بالكيل بثلث قدح مصري.
يراجع مختار الصحاح ص ٣٧٣ مادة «صوع»، مادة «مدد».

(١) المبسوط ٨/ ١٤٩ وما بعدها، وبدائع الصنائع ٥/ ١٠١ وما بعدها، وتحفة الفقهاء ٢/ ٥٠٦.

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٧٨، ٤٧٩.

(٣) القوانين الفقهية ص٢٤١، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٥٤.

(٤) مغني المحتاج ٣/ ٣٦٦، ٣٦٧.

والزبيب ولا يجزىء غير ذلك ولو كان قوت بلده إلا إذا عدمت تلك الأقوات [١].

ولا يجوز إخراج القيمة عند الجمهور غير الحنفية عملا بقوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [٢] وقوله سبحانه: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [٣].

رابعاً: المستحق للإطعام:

٨٠ ـ اشترط الفقهاء في المحل المنصرف إليه الطعام شروطا منها:

أ ـ أن لا يكون من تصرف إليه الكفارة ممن يلزم المكفر نفقته، كالأصول والفروع، لأن القصد إشعار المكفر بألم حين يخرج جزءا من ماله كفارة عن الذنب الذي ارتكبه، وهذا المعنى لا يتحقق إذا أطعم من تلزمه نفقته.

ب ـ أن يكونوا مسلمين، فلا يجوز عند الجمهور إطعام الكافر من الكفارات ذميا كان أو حربيا، وأجاز أبو حنيفة ومحمد إعطاء فقراء أهل الذمة من الكفارات، لعموم قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [٤]، من غير تفرقة بين المؤمن وغيره.

ج ـ أن لا يكون هاشميا، لأن الله تعالى جعل لهم ما يكفيهم من خمس الغنائم [١].

ما يشترط في التكفير بالكسوة:

٨١ ـ اشترط الفقهاء للتكفير بالكسوة شروطا مجملها ـ على اختلافهم في بعضها ـ ما يلي:

أ ـ أن تكون الكسوة على سبيل التمليك.

ب ـ أن تكون الكسوة بحيث يمكن الانتفاع بها، فلو كان الثوب قديما أو جديدا رقيقا لا ينتفع به فإنه لا يجزىء.

ج ـ أن تكون مما يسمى كسوة، فتجزىء الملاءة والجبة والقميص ونحو ذلك، ولا تجزىء العمامة ولا السراويل على الصحيح عند الحنفية، وكذلك المالكية والحنابلة، لأن لابسها لا يسمى مكتسيا عرفا بل يسمى عريانا خلافا للشافعية الذين أجازوا الكسوة بالعمامة والسراويل، لأنه يقع عليها اسم الكسوة.

د ـ أن يعطى للمرأة ثوبا ساترا وخمارا يجزئها أن تصلى فيه [٢].

---

(١) كشاف القناع ٥/ ٤٦٦.
(٢) سورة المائدة / ٨٩.
(٣) سورة المجادلة / ٤.
(٤) سورة المائدة / ٨٩.

(١) المبسوط ٨/ ١٥٠ وما بعدها، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٥٤، ونهاية المحتاج ٧/ ١٠٢، والمغني ٧/ ٣٧٥.
(٢) المبسوط ٨/ ١٥٣، والشرح الكبير بهامش الدسوقي ٢/ ١٣٢، والقليوبي وعميرة ٤/ ٢٧٤، والمغني ٨/ ٧٤٣.

ما يشترط في التكفير بالصوم:

٨٢ ـ اشترط الفقهاء لجواز الصيام في الكفارات ما يلي:

أ ـ النية: فلا يجوز صوم الكفارة من غير نية من الليل لأنه صوم واجب.

ب ـ التتابع في صوم كفارة الظهار والقتل وجماع نهار رمضان، فإن قطع التتابع ولو في اليوم الأخير وجب الاستئناف.

واختلف الفقهاء فيما ينقطع به التتابع.

والتفصيل في (تتابع ف ٣، ٩ ـ ١٧).

ما يشترط في التكفير بالإعتاق:

٨٣ ـ اشترط الفقهاء في الرقبة المجزئة في الكفارة ما يلي:

أ ـ أن تكون مملوكة ملكا كاملا للمعتق، فلا يجوز إعتاق عبد مملوك للغير، كما لا يجوز للمكفر أن يعتق نصف عبد مشترك بينه وبين غيره.

ب ـ أن تكون الرقبة كاملة الرق، فلا يجوز إعتاق المدبر، لأنه سيصبح حرا بعد وفاة سيده، وكذلك أم الولد.

أما المكاتب فيجوز التكفير به عند الحنفية.

ج ـ أن تكون الرقبة سليمة من العيوب المخلة بالعمل والكسب، فلا يجوز إعتاق مقطوع اليدين أو الرجلين أو أشلهما إلى غير ذلك.

د ـ أن تكون الرقبة مؤمنة، خلافا للحنفية حيث يرون جواز إعتاق الرقبة الكافرة في غير كفارة القتل [1].

خصال الكفارة:

٨٤ ـ خصال الكفارة في الجملة هي: العتق والصيام والإطعام والكسوة [2].

وذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن كلا من كفارة الصوم والظهار والقتل مرتبة ابتداء وانتهاء، فعلى المكفر أن يعتق رقبة إذا استطاع إلى ذلك سبيلا، فإن لم يجد بأن لم يتيسر له ذلك حسًا كأن يكون في مسافة القصر، أو شرعا كأن لم يقدر على ثمنها زائدا على ما يفي بمؤنه فعليه صيام شهرين متتابعين، فإن عجز المظاهر أو المجامع في نهار رمضان عن الصوم لهرم أو مرض أو خاف من الصوم زيادة مرض فعليه إطعام ستين مسكينا.

---

(١) تبيين الحقائق ٣/ ٧، والمبسوط ٨/ ١٤٤، ومراقي الفلاح ص٣٦٦، وبداية المجتهد ٢/ ٢٨٥، والقوانين الفقهية ص ٢٤١، ومغني المحتاج ١/ ٤٤١، والمهذب مع المجموع ٨/ ٧٤٣، وكشاف القناع ٥/ ٣٧٩ وما بعدها.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٩٩ و ٥/ ٩٥ وما بعدها، والمدونة ١/ ٢١٨، ومغني المحتاج ١/ ٤٤٢ وما بعدها، والمغني لابن قدامة ٣/ ١٢٧ وما بعدها، وكشاف القناع ٢/ ٣٢٧.

وذهب المالكية إلى أن كفارة إفساد الصوم على التخيير وأن أفضل خصالها الإطعام لكثرة تعدى نفعه.

وأما كفارتا الظهار والقتل فهما مرتبتان [١].

فإن عجز عن الجميع استقرت في ذمته عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والأظهر عند الشافعية وإحدى الروايتين لأحمد، وهذا بالنسبة لكفارة الصوم عند الشافعية بخلاف سائر الكفارات فتستقر عندهم.

وفي إحدى الروايتين لأحمد، ومقابل الأظهر عند الشافعية: أن الكفارة تسقط عنه بالعجز عن الأمور الثلاثة كزكاة الفطر بدليل أن الأعرابي لم يأمره النبي ﷺ بكفارة أخرى لما دفع إليه التمر [٢].

أما كفارة القتل فليس فيها إطعام بل هي عتق رقبة، فإن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين للآية الكريمة.

وقال الفقهاء: إن كفارة اليمين على التخيير ابتداء ومرتبة انتهاء، فيختار في أولها

(١) جواهر الإكليل ١/ ١٥٠ - ١٥١، والقوانين الفقهية ص١٢١، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٤٥ ومابعدها.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٩٩، ٥/ ٩٥ - ٩٦، ١١٢، والقوانين الفقهية ص ١٢٠ - ١٢٢، ومغني المحتاج ١/ ٤٤٤ - ٤٤٥، ٣/ ٣٦٧، والمغني ٣/ ١٢٩ - ١٣٢.

بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فإن لم يجد فعليه صيام ثلاثة أيام [١]، لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [٢].

وذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يجزىء في العتق إلا تحرير رقبة مؤمنة سالمة من العيوب المضرة بالعمل وذلك في جميع الكفارات، لقوله تعالى في كفارة القتل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [٣]، وما عدا كفارة القتل فبالقياس عليها، ولقوله ﷺ فيمن أراد أن يعتق أمة.. «اعتقها فإنها مؤمنة» [٤].

وذهب الحنفية إلى أنه يجزىء تحرير رقبة وإن كانت غير مؤمنة إلا في كفارة القتل لإطلاق النصوص في غير القتل، ولامتناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض، ولأن في ذلك إيجاب زيادة في النص وهو

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٥٣، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ١٥٨ وما بعدها، ومغني المحتاج ٤/ ٣٢٧، والمغني لابن قدامة ٨/ ٧٣٤.

(٢) سورة المائدة / ٨٩.

(٣) سورة النساء / ٩٢.

(٤) حديث: «أعتقها فإنها مؤمنة»

أخرجه مسلم (١/ ٣٨٢) من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

يوجب النسخ عندهم، وإلى هذا ذهب الثوري والحسن بن صالح (١).

كَفَن

انظر: تكفين

كَفِيل

انظر: كفالة



(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٤٢٥، وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٣١٦، وجواهر الإكليل ١/ ١٥١، ومغني المحتاج ٣/ ٣٦٠، ١/ ٤٤٤، والمغني ٧/ ٣٥٩، ٣/ ١٢٧، وكشاف القناع ٢/ ٣٢٣، ٥/ ٣٧٩ وما بعدها.

كَلأ

التعريف:

١ ـ يطلق الكلأ في اللغة على معان منها: العشب رطباً كان أم يابساً، والجمع أكلاء مثل سبب وأسباب، يقال: مكان مكلىء: فيه كلأ (١).

وفي الاصطلاح قال الكاساني: الكلأ حشيش ينبت من غير صنع العبد (٢).

وقال ابن عابدين: هو ما ينبسط وينتشر ولا ساق له كالإذخر ونحوه (٣)، وقال الدردير: الكلأ: العشب (٤).

حكم الانتفاع بالكلأ:

٢ ـ ذهب الفقهاء إلى أن ما نبت من الكلأ في الأماكن المباحة كالأودية، والجبال والأراضي التي لا مالك لها مشترك بين الناس، ولا يُمنع أحد من أخذ كلئها ولا

(١) لسان العرب والمصباح المنير، وسبل السلام ٣/ ٨٦.
(٢) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٣.
(٣) حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٨٣.
(٤) الشرح الكبير ٤/ ٧٠ هامش حاشية الدسوقي.

رعي ماشيته فيها[1]، لقول النبي ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاث: الماء، والنار، والكلأ»[2].

وقال عليه الصلاة والسلام: «ثلاث لا يُمنعن: الماء والكلأ والنار»[3].

والحديثان دليل على أن الناس شركاء في هذه الثلاث، وهو إجماع في الكلأ النابت في أرض مباحة لا مالك لها، وفي الجبال والأودية، وعلى أنه ليس لأحد من عامة الناس أن يحميه لنفسه، ويمنع غيره من أخذه أو رعي ماشيته[4]، أما النابت في أرض مملوكة أو محجرة ففي جواز حماه خلاف بين الفقهاء:

قال ابن عابدين: مانبت - أي من الكلأ - في أرض مملوكة بلا إنبات صاحبها حكمه كما سبق، أي لا يمنع أحد من الأخذ منه ولا رعي ماشيته فيه، إلا أن لرب الأرض المنع من الدخول في أرضه[5]، قال الكاساني: لو أراد أحد أن يدخل ملك غيره لاحتشاش الكلأ فإذا كان يجده في موضع آخر فلصاحب الأرض أن يمنعه من الدخول وإن كان لايجده في موضع آخر. يقال لصاحب الأرض: إما أن تأذن له بالدخول وإما أن تحش بنفسك فتدفعه إليه[1].

وقال ابن عابدين: إذا احتش مالك الأرض الكلأ الذي نبت في أرضه دون إنبات أو كان أنبته في أرضه فهو ملك له، وليس لأحد أخذه بوجه لحصوله بكسبه[2].

وفي كتاب الخراج لأبي يوسف: ولو أن أهل قرية لهم مروج يرعون فيها، ويحتطبون منها، وقد عرف أنها لهم فهي لهم على حالها، يتبايعونها، ويتوارثونها، ويحدثون فيها ما يحدث الرجل في ملكه، وليس لهم أن يمنعوا الكلأ ولا الماء، ولأصحاب المواشي أن يرعوا في تلك المروج ويستقوا من تلك المياه، وليست الآجام كالمروج، فليس لأحد أن يحتطب من أجمة أحد إلا بإذنه، ولو أن صاحب بقر رعى بقره في أجمة غيره لم يكن له ذلك، وضمن ما رعى وأفسد.

والكلأ لا يباع ولا يدفع معاملة. ثم قال: ولو لم يكن لأهل هذه القرية الذين تكون لهم هذه المروج، وفي ملكهم موضع

(١) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣، والمغني ٥/ ٥٨٠، وشرح الزرقاني ٧٤/٧

(٢) حديث: «المسلمون شركاء في ثلاث: الماء...» أخرجه أبو داود (٣/ ٧٥١) من حديث رجل من المهاجرين.

(٣) حديث: «ثلاث لا يمنعن: الماء...». أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٢٦) من حديث أبي هريرة، وصحح إسناده ابن حجر في التلخيص (٣/ ٦٥)

(٤) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣، وسبل السلام ٣/ ٨٤ - ٨٦ ونيل الأوطار ٦/ ٤٨ - ٥٠، والمغني ٥/ ٥٨٠، وشرح الزرقاني ٧٤/٧، ومغني المحتاج ٢/ ٣٦٨

(٥) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٣

(٢) ابن عابدين ٥/ ٢٨٣

مسرح ومرعى لدوابهم ومواشيهم غير هذه المروج، وكانوا متى أذنوا للناس في رعي هذه المروج أضرّ ذلك بهم وبمواشيهم ودوابهم كان لهم أن يمنعوا كل من أراد أن يرعى أو يحتطب منها، وإن كان لهم مرعى وموضع احتطاب حولهم ليس له مالك فإنه لا ينبغي لهم ولا يحلّ لهم أن يمنعوا الاحتطاب والرعي من الناس [1].

وقال المالكية: لا يمنع مالك أرض تركها استغناء عنها ولم يبورها للرعي من رعي كلأ لم يزرعه فيها، ولا يمنع رعي كلأ نبت في أرض له لا تقبل الزرع، وليس له منع من يريد رعي ماشيته من هذين الموضعين، ومحل عدم منعهما، حيث لم يكتنفه زرع له يخشى أن تفسده المواشي، فإن اكتنفه فله منعه، وله منع كلأ مرج دوابه من أرض يملكها.

وحماه الذي بوّره من أرضه للمرعى، له منع غيره من رعي كلأ هذين الموضعين، وبيعه، هذا وما قبله في الأرض المملوكة له، أما غيرها كالفيافي، فقال ابن رشد: الناس فيه سواء اتفاقا [2].

وإن سبق شخص إلى موضع فيه كلأ وقصده من بُعْد، فتركه ورعى ما حوله فهل له أن يمنع غيره من الرعي فيه؟

قال المالكية فيه ثلاثة أقوال:

ليس له أن يمنع، قاله ابن القاسم في روايته عن مالك في المدونة.

وفي قول: يكون أحق به بقدر حاجته.

وفي قول: إن حفر بئراً في الموضع فهو أحق به. قال الزرقاني: وهو أعدل الأقوال وأولاها بالصواب: لأنه لا يقدر على المقام على الماء إذا لم يكن له في ذلك مرعى فتذهب نفقته في البئر باطلا [1].

ما يحمى من مواضع الكلأ:

٣ - ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وهو الأظهر عند الشافعية [2] إلى أن للإمام أن يحمي بقعة موات لرعي نَعَم جزية وصدقة وضالة وضعيف عن النجعة، بأن يمنع الناس من رعي ما حماه بحيث لا يضرهم، بأن يكون قليلاً من كثير تكفي بقيته الناس، لأنه ﷺ «حمى النقيع لخيل المسلمين» [3].

ومقابل الأظهر عند الشافعية: المنع لخبر:

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف ص ١٠٢ - ١٠٤
(٢) شرح الزرقاني ٧/ ٧٤

(١) شرح الزرقاني ٧/ ٧٤
(٢) الرتاج ١/ ٦٩٦ - ٦٩٩، وعمدة القاري ١٢/ ٢١٢ وما بعدها، والزرقاني ٧/ ٦٧، ومغنى المحتاج ٢/ ٣٦٨، والمغني ٥/ ٥٨٥ وما بعدها.
(٣) حديث أن رسول الله ﷺ «حمى النقيع...» أخرجه البيهقي في سننه (٦/ ١٤٦) من حديث ابن عمر، وضعفه ابن حجر في فتح الباري (٥/٤٥)

«لا حمى إلا لله ورسوله» [١].

وفي شروط الجـواز وغير ذلك من مسائل الحمى تفصيل في مصطلح (حمى ف ٦ وما بعدها).

رعي نبات الحرم:

٤ ـ يجوز عنـد جمهور الفقهاء رعي حشيش الحـرم وكلئـه، لأن الهـدايا كانت تساق في عصره ﷺ وأصحـابـه رضي الله عنهم، وما كانت تسد أفواهها في الحرم.

وللتفصيل (ر: حرم ف ١٠ ـ ١٢).



(١) حديث: «لا حمى إلا لله ورسوله»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٤٤) من حديث الصعب بن جثامة.

كَـلالَة

التعريـف:

١ ـ الكـلالـة في اللغـة: مصـدر بمعنى الكــلال: وهـو التعب وذهـاب القـوة من الإعياء، أو هو مشتق من الإكليل: بمعنى الإحاطة: من تكلله أحاط به [١].

أمـا في الاصـطلاح: فقد اختلف أهل العلم في المـراد من الكلالة فقيل: الكلالة اسم للورثـة: ماعـدا الـوالدين والمولودين، وقالت طائفة: الكلالة اسم للميت الذي لا والد له ولا ولد، فالأب والابن طرفان للميت فإذا ذهبا تكلله النسب أي أطافوا بالميت من جوانبـه، وروي أن النبي ﷺ سئـل عن الكـلالة، فقـال: «من مـات وليس له ولد ولا والد» [٢].

قال الـراغب فجعله اسماً للميت، وكـلا

(١) لسـان العـرب، وتفسـير البغـوي ٤٠٤/١، وروح المعـاني ٢٢٩/٣، والبحـر المحيط لابن حيان ١٨٨/٣، والمغني ١٦٧/٦ ـ ١٦٨، وتفسير القرطبي في سورة النساء آية/١٢، ومغني المحتاج ١١/٣، والمفردات للراغب الأصفهاني.

(٢) حديث أنه ﷺ «سئل عن الكلالة...»
ورد بمعناه عند أبي داود في المراسيل (ص ٢٧٢) من حديث أبي سلمة ابن عبد الرحمن بن عوف.

القولين صحيح .

٢ ـ وقد ذكر الله سبحانه وتعالى الكلالة في موضعين في سورة النساء: أحدهما قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ (١) الخ الآية .

والموضع الثاني قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ (٢).

ميراث الكلالة :

٣ ـ الذين يرثون كلالة أصناف من الورثة يجمعهم أنهم من عدا والد الميت وولده، وهؤلاء منهم : الإخوة الأشقاء أو لأب أو لأم وغيرهم من الورثة .

وينظر تفصيل مايستحقه كل منهم من التركة في مصطلح (إرث ف٤٢ ـ ٤٥ وما بعدها).

(١) سورة النساء / ١٢

(٢) سورة النساء / ١٧٦

كَلام

التعريف :

١ ـ الكلام اسم من كلَّمته تكليماً، والكلام في أصل اللغة: عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهوم .

وفي اصطلاح النحويين: هو اسم لما تركب من مسند ومسند إليه .

قال الفيومي : والكلام في الحقيقة هو المعنى القائم بالنفس لأنه يقال في نفسي كلام (١)، وقال الله تعالي: ﴿ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ (٢).

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ اللفظ :

٢ ـ اللفظ في اللغة له معان، يقال: لفظ ريقه وغيره لفظاً: رمى به، ولفظ بقول حسن: تكلم به، وتلفظ به كذلك،

(١) المصباح المنير ولسان العرب مادة (كلم).

(٢) سورة المجادلة/ ٨

واستعمل المصدر اسماً، وجمع على ألفاظ [١].

واللفظ في اصطلاح الفقهاء: ما ينطق به الإنسان أو من في حكمه مهملاً كان أو مستعملاً [٢].

والصلة بين اللفظ والكلام: أن اللفظ أعم من الكلام.

ب ـ الإشارة:

٣ ـ الإشارة في اللغة: التلويح بشيء يفهم منه ما يفهم من النطق، كالإيماء بالرأس، والكف والعين [٣]، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والصلة بين الإشارة والكلام أنهما وسيلة لإفادة المعنى.

ج ـ السكوت:

٤ ـ السكوت في اللغة الصمت وانقطاع الكلام، والسكوت خلاف النطق وهما مصدران، قال الراغب الأصفهاني: السكوت مختص بترك الكلام [٤].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [٥].

والعلاقة بين السكوت والكلام التضاد.

د ـ الخطاب:

٥ ـ الخطاب في اللغة الكلام بين متكلم وسامع [١]، وفي اصطلاح الفقهاء هو: الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيء للفهم [٢].

والخطاب أخص من الكلام.

الحكم التكليفي:

٦ ـ كلام العاقل البالغ مباح في الأصل للقاعدة الفقهية الكلية: (الأصل في الأشياء الإباحة) [٣] إلا أنه بالنظر لما قد يحيط به من قرائن الأحوال تعتريه الأحكام فيكون واجباً، أو مندوبا، أو مكروهاً، أو حراماً، إلى جانب حكمه الأصلي وهو الإباحة وذلك كما يلي:

فمن الكلام الواجب النطق بالشهادتين للدخول في الإسلام لغير المسلم.

وتفصيل ذلك في مصطلح (إسلام ف ١٧).

ومن الكلام الواجب تكبيرة الإحرام [٤].

---

(١) المصباح المنير.
(٢) التعريفات للجرجاني.
(٣) المصباح المنير، والقاموس المحيط.
(٤) المصباح المنير، والقاموس المحيط، ولسان العرب، والمفردات للراغب الأصفهاني مادة (سكت).
(٥) حاشية ابن عابدين ٢/ ١٣٥

(١) المصباح المنير.
(٢) البحر المحيط ١/ ١٢٦
(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ٩٧
(٤) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٠٠ ـ ٣٢٤، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٣١، ومغني المحتاج ١/ ١٥٠، وكشاف القناع ١/ ٣٣٠

وتفصيل ذلك في مصطلح (تكبيرة الإحرام ف ٢).

ومن الكلام المندوب التسبيح والذكر في بعض أفعال الصلاة، كالافتتاح والركوع، والسجود، والتلبية بعد الإحرام، وغير ذلك [١].

والتفصيل في مصطلح (تسبيح ف ١٢ وما بعدها).

ومن الكلام المكروه: الكلام أثناء خطبة الجمعة عند بعض الفقهاء، وهو حرام عند البعض الآخر [٢].

والتفصيل في مصطلح (صلاة الجمعة ف ٢٧).

ومن الكلام المحرم: القذف والتلفظ بالكفر والسّب [٣].

وأما كلام المجنون والصغير غير المميز فهو لغو ولا حكم له لانعدام التكليف في حقهما [٤] لقول الرسول ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل، وعن النائم حتى يستيقظ» [٥].

والتفصيل في (أهلية ف ١٤ ـ ٢٧).

اشتراط الكلام في بعض العبادات والمعاملات:

٧ ـ الكلام قد يكون ركناً في بعض العبادات والمعاملات ونحوها كقراءة القرآن في الصلاة، وتكبيرة الإحرام [١]، والإيجاب والقبول في عقد الزواج وسائر العقود الأخرى فإن الكلام فيها ركن ما دام ممكناً، ولا تصح بدونه ولا تنعقد، فإذا تعذر الكلام كالأخرس والغائب قامت الكتابة والإشارة مقامه بشروط مخصوصة [٢].

والتفصيل في مصطلح (عقد ف ٦ وما بعدها).

أنواع الكلام وطرق دلالته على معناه:

٨ ـ للكلام أنواع لدى العلماء تختلف باختلاف علومهم، فعلماء النحو يقسمونه إلى اسم وفعل وحرف.

وعلماء أصول الفقه يقسمون الكلام إلى خبر وإنشاء، ثم يقسمون كلا منهما إلى أقسام مختلفة، كالأمر والنهي، والمطلق

---

(١) المصادر السابقة والقليوبي وعميرة ٢/ ٩٨

(٢) ابن عابدين ١/ ٥٥٠ ـ ٥٥١، وكشاف القناع ٢/ ٤٧، ومغني المحتاج ١/ ١٨٧، وحاشية الدسوقي ١/ ٣٨٧

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٦٦، ومغني المحتاج ٤/ ١٥٥، والمغني ٨/ ٢١٥

(٤) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٨٥، ٢/ ٣٨٩، ومغني المحتاج ٤/ ١٣٧

(٥) حديث: «رفع القلم عن ثلاثة...» =

= أخرجه أبو داود (٤/ ٥٦٠) والحاكم (٢/ ٥٩) من حديث عائشة، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٠٠، ٣٢٢، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٣١، ومغني المحتاج ١/ ١٥٠، وكشاف القناع ١/ ٣٣٠

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٦٢، ومغنى المحتاج ٣/ ١٣٩، وكشاف القناع ٥/ ٣٧

والمقيد، كما يقسمون الكلام من حيث دلالته على معناه إلى حقيقة ومجاز وكناية، ومنهم من يدخل الكناية في الحقيقة أو في المجاز ولا يجعلها قسيما لهما، ثم إنهم يقسمون الكلام إلى عبارة وإشارة ودلالة، واقتضاء، وإلى مجمل ومفصل، وإلى مشكل ومشترك، وإلى منطوق ومفهوم [(١)].

وتفصيل ذلك في الملحق الأصولي.

هل يعد السكوت كلاماً؟:

٩ - الأصل أن السكوت لا يعد كلاما، ولا يبنى عليه حكم شرعي مما يُبنى على القول، للقاعدة الفقهية، الكلية: (لا ينسب إلى ساكت قول) [(٢)].

إلا أنه يستثنى من ذلك أحوال ينزل الساكت فيها منزلة المتكلم، ويبنى على سكوته أحكام القائل المتكلم للقاعدة الفقهية الكلية (السكوت في معرض الحاجة بيان) [(٣)].

فإذا استأذن الأب ابنته البكر العاقلة البالغة في أمر زواجها من شخص معين فسكتت، عُدَّ ذلك دليلاً على رضاها بالزواج، لحديث النبي ﷺ: «وإذنها صماتها» [(١)]، وذلك ما لم يرافق السكوت من القرائن ما يدل على الرفض كالبكاء والإعراض، وإلا لم يُعدّ رضا [(٢)].

والتفصيل في مصطلح (سكوت ف ١١).

ما يقوم مقام الكلام:

١٠ - ذهب الفقهاء إلى أن الإشارة المفهمة والكتابة تقوم مقام العبارة والكلام.

فقال الحنفية: الإشارة معتبرة وقائمة مقام العبارة في كل شيء.

وقال المالكية: ينعقد البيع بالكلام وبغيره من كل ما يدل على الرضا.

وقال الخطيب: إشارة الأخرس وكتابته بالعقد كالنطق للضرورة.

وقال الحنابلة: الإشارة كالكلام وتقوم مقام اللفظ والكلام [(٣)].

وتفصيل ذلك في مصطلح (إشارة ف ٤، وعقد ف ١٥).

الكلام حال قضاء الحاجة وفي الخلاء:

١١ - ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية

---

(١) فواتح الرحموت ١/ ٤٠٦

(٢) المادة /٦٦ من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) المادة / ٦٧ من مجلة الأحكام العدلية.

---

(١) حديث: «إذنها صماتها»

أخرجه مسلم (٢/ ١٠٣٧) من حديث ابن عباس.

(٢) درر الحكام لعلي حيدر ١/ ٥٩، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٩٣

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٤٣ - ٣٤٤، والفواكه الدواني ٢/ ٥٧، ومغني المحتاج ٢/ ٢١٧، والمغني لابن قدامة ٧/ ٢٣٩، والإنصاف ٢/ ٩٨، ومطالب أولي النهى ٤/ ٤٢٢، ٦/ ٦٥٧

والمالكية والشافعية والحنابلة إلى كراهة الكلام أثناء قضاء الحاجة وفي الخلاء، ولا يتكلم إلا لضرورة بأن رأى ضريراً يقع في بئر، أو حية أو غيرها تقصد إنسانا أو غيره من المحترمات فلا كراهة في الكلام في هذه المواضع.

وقال ابن سيرين والنخعي: لا بأس بذكر الله، لأن الله تعالى ذكره محمود على كل حال [1].

الكلام أثناء الوضوء:

١٢ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن التكلم بكلام الناس بغير حاجة أثناء الوضوء خلاف الأولى، وإن دعت إلى الكلام حاجة يخاف فوتها بتركه لم يكن فيه ترك الأدب.

وذهب المالكية إلى كراهة الكلام حال الوضوء بغير ذكر الله تعالى [2].

وتفصيل ذلك في مصطلح (وضوء).

الكلام أثناء الأذان:

١٣ - صرح جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة بأن الفصل بين كلمات الأذان بأي شيء كسكوت أو كلام أو غيره إن كان يسيراً فلا يبطل الأذان ويبني على ما مضى.

ويرى جمهور الفقهاء كراهة الكلام اليسير إن كان لغير سبب أو ضرورة، وقالوا: يكره الكلام أثناء الأذان حتى ولو برد السلام ويكره السلام على المؤذن، ويرد السلام بعد فراغه من الأذان، ويبطله الكلام الطويل لأنه يقطع الموالاة المشروطة في الأذان عند الجمهور غير الحنفية، وأجاز الحنابلة رد السلام في أثناء الأذان [1].

وانظر تفصيل ذلك في مصطلح (أذان ف ٢٣)

الكلام بين الإقامة والصلاة:

١٤ - لا خلاف بين الفقهاء في كراهة الكلام في الإقامة لغير ضرورة إذا كان كثيراً، أما إذا كان الكلام في الإقامة لضرورة مثل ما لو رأى أعمى يخاف وقوعه في بئر أو رأى مَنْ قصدته حية وجب إنذاره ويبني على إقامته.

أما الكلام القليل لغير ضرورة فقد اختلف فيه: فذهب الحنفية والشافعية إلى أنه لا يكره الكلام بل يؤدي إلى ترك الأفضل [2].

---

(١) بدائع الصنائع ١/ ١٦٥، والفتاوى الهندية ١/ ٥٠، ومواهب الجليل ١/ ٢٧٥، وكفاية الأخيار ٢/ ١٩، والمجموع ٢/ ٩٠ - ٩١، والمغني ١/ ١٦٦ - ١٦٧، وكشاف القناع ١/ ٦٣.

(٢) الفتاوى الهندية ١/ ٨، ومواهب الجليل ١/ ٢٥٥، والشرح الصغير ١/ ١٢٧، والمجموع ١/ ٤٦٥، وكفاية الأخيار ١/ ١٧، وكشاف القناع ١/ ١٠٣ - ١٠٤، والفروع ١/ ١٥٢.

(١) بدائع الصنائع ١/ ١٤٩، والبحر الرائق ١/ ٢٧٢، وحاشية ابن عابدين ١/ ٢٦٠، ومواهب الجليل ١/ ٤٢٧، وأسنى المطالب ١/ ١٢٨، والمجموع ٣/ ١١٢، والمغني ١/ ٤٢٤ - ٤٢٥، وكشاف القناع ١/ ٢٤١

(٢) بدائع الصنائع ١/ ٤٠٩، وحاشية ابن عابدين ١/ ٢٦٠،=

وذهب المالكية والحنابلة ووافقهم الزهري إلى أنه يكره الكلام أثناء الإقامة وبين الإقامة والصلاة، ويبني على إقامته، لأن الإقامة حدر وهذا يخالف الوارد ويقطع بين كلماتها [1].

وتفصيل ذلك في مصطلح (إقامة ف ١٦).

الكلام بعد النية وقبل تكبيرة الإحرام:

١٥ ـ اختلف الفقهاء في الكلام بعد النية وقبل تكبيرة الإحرام.

فقال الحنفية: ينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل [2].

وقال بعض الحنفية: إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة وجب على الإمام التكبير مما يدل على كراهة الكلام بعد النية وقبل تكبيرة الإحرام، هذا إذا كان لغير ضرورة، وأما إذا كان لأمر من أمور الدين فلا يكره.

ويرى المالكية: كراهة الكلام حين الإقامة وحرمته بعد إحرام الإمام، ولا يختص

= وأسنى المطالب ١/ ١٢٨، ونهاية المحتاج ١/ ٤١١ ـ ٤١٢، والمجموع ٣/ ١١٥

(١) مواهب الجليل ١/ ٤٢٧، وحاشية الدسوقي ١/ ١٧٩، والمغني ١/ ٤٢٥، والإنصاف ١/ ٤٢٠، وكشاف القناع ١/ ٢٤١

(٢) فتح القدير ١/ ٢٣١، والفتاوى الهندية ١/ ٧١ ـ ٧٢، وعمدة القاري ٢/ ٦٨١

ذلك بالجمعة [1].

وقال الشافعية: الكلام بعد النية وقبل تكبيرة الإحرام لا يجوز ويبطل الصلاة، ولو قال: نويت أصلي الظهر الله أكبر نويت، بطلت صلاته لأن قوله (نويت) بعد التكبير كلام أجنبي عن الصلاة وقد طرأ بعد انعقاد الصلاة فأبطلها [2].

وقال الحنابلة: ولو تكلم بعد النية وقبل التكبير صحت صلاته لأن الكلام لا ينافي العزم المتقدم ولا يناقض النية المتقدمة فتستمر إلى أن يوجد مناقض [3].

الكلام في الصلاة:

١٦ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصلاة تبطل بالكلام [4]، لما روى زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: «كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام» [5]، وعن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قال: «بينا أنا

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٣٨٥

(٢) حاشية الباجوري ١/ ١٤٩، ومغني المحتاج ١/ ١٤٩، والمجموع ٣/ ٢٨٩

(٣) كشاف القناع ١/ ٣١٦

(٤) حاشية ابن عابدين ١/ ٤١٣، والمبسوط ١/ ١٧٠، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٨٩، ومغني المحتاج ١/ ١٩٥، ومطالب أولي النهى ١/ ٥٢٠ ـ ٥٣٨، والمغني ٢/ ٤٦، ٤٧.

(٥) حديث زيد بن أرقم: كنا نتكلم في الصلاة.. أخرجه مسلم (١/ ٣٨٣)

أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم.... فلما صلى رسول الله ﷺ فبأبي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[1].

وتفصيل ذلك في (صلاة ف ١٠٧).

الكلام أثناء الخطبة وقبلها وبعدها وبين الخطبتين:

١٧ ـ ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية في القديم إلى أن الكلام يحرم أثناء خطبة الجمعة ويجب الإنصات من حين يأخذ الإمام في الخطبة فلا يجوز الكلام لأحد من الحاضرين، ونهى عن ذلك عثمان وابن عمر، وقال ابن مسعود: إذا رأيته يتكلم والإمام يخطب فاقرع رأسه بالعصا[2]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[3] قال أكثر المفسرين نزلت في الخطبة وسميت الخطبة قرآنا لاشتمالها على القرآن الذي يتلى فيها، ولقوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت»[1] واللغو الإثم.

قال الكمال بن الهمام: يحرم في الخطبة الكلام وإن كان أمراً بمعروف أو تسبيحاً والأكل والشرب والكتابة، ويكره تشميت العاطس ورد السلام.

وعن أبي يوسف لا يكره الرد لأنه فرض[2].

وصرح الدردير بحرمة رد السلام أثناء الخطبة وتشميت عاطس، ونهي لاغ أو إشارة له وأكل أو شرب[3]

وقال ابن قدامة: إذا سمع الإنسان متكلما لم ينهه بالكلام لقول النبي ﷺ «إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت» ولكن يشير إليه، نص عليه أحمد، فيضع أصبعه على فيه، وممن رأى أن يشير ولا يتكلم زيد بن صوحان و عبدالرحمن بن أبي ليلى والثوري والأوزاعي وابن المنذر، وكره

---

(١) حديث معاوية بن الحكم السلمي: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ..

أخرجه مسلم (١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢)

(٢) الفتاوى الهندية ١/ ١٤٧، والطحطاوي على مراقي الفلاح ١/ ٢٨١ ـ ٢٨٣، وحاشية الدسوقي ١/ ٣٨٦، وشرح الزرقاني ٢/ ٦٤، وكفاية الأخيار ١/ ٩٣، والمجموع ٤/ ٥٢٣، والمغني ٢/ ٣٢٣، وكشاف القناع ٢/ ٣٦ ـ ٣٨

(٣) سورة الأعراف/ ٢٠٤

---

(١) حديث: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٤١٤) ومسلم (٢/ ٥٨٢)

(٢) فتح القدير ٢/ ٣٧ ـ ٣٨ نشر دار إحياء التراث العربي.

(٣) الشرح الصغير ١/ ٥١٢ ـ ٥١٣

الإشارة طاوس [١].

وذهب الشافعي في الجديد وأحمد في رواية أخرى إلى أنه لا يحرم الكلام، والإنصات سنة [٢]، لما ورد أن النبي ﷺ دخل عليه رجل وهو يخطب يوم الجمعة، فقال: متى الساعة؟ فأومأ الناس إليه بالسكوت فلم يفعل وأعاد الكلام فقال رسول الله ﷺ بعد الثالثة: «ويحك ما أعددت لها» قال: حب الله ورسوله فقال: «إنك مع من أحببت» [٣]. ولم ينكر عليهم النبي ﷺ كلامهم ولو حرم عليهم لأنكره عليهم.

وروى أنس رضي الله عنه قال: «بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ قام رجل فقال: يا رسول الله هلك الكراع وهلك الشاة، فادع الله أن يسقينا . . » [٤] وذكر الحديث.

وورد أن عثمان دخل وعمر يخطب فقال عمر: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء، فقال عثمان: يا أمير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء أن توضأت [٥]، فدلت

(١) المغني ٢/ ٣٢٣

(٢) المجموع ٤/ ٥٢٣، كفاية الأخيار ١/ ٩٣، والمغني ٢/ ٣٢٠

(٣) حديث: أن النبي ﷺ دخل عليه رجل وهو يخطب يوم الجمعة. أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٣/ ١٤٩).

(٤) حديث أنس: بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة . . أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٤١٢ - ٤١٣)

(٥) أثر: أن عثمان دخل وعمر يخطب . . أخرجه مسلم (٢/ ٥٨٠)

الأحاديث على جواز الكلام حال الخطبة.

١٨ - وقال الشافعية: يجوز الكلام قبل الشروع في الخطبة وبعد الفراغ منها وقبل الصلاة، وفيما بين الخطبتين خلاف، والظاهر أنه لا يحرم وجزم به في المهذب، هذا في الكلام الذي لا يتعلق به غرض مهم، فأما إذا رأى أعمى يقع في بئر أو عقرباً تدب على إنسان فأنذره فلا يحرم بلا خلاف، وكذا لو أمر بمعروف أو نهى عن منكر فإنه لا يحرم قطعاً وقد نص على ذلك الشافعي واتفق عليه الأصحاب [١].

ووافق الحنابلة الشافعية في جواز الكلام قبل الخطبتين وبعدهما وبينهما إذا سكت الإمام [٢].

وقال أبو حنيفة: إذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر، واختلفا في جلوسه إذا سكت: فعند أبي يوسف يباح الكلام في هذه الحالة لأن

(١) شرح الزرقاني ٢/ ٦٥، وحاشية الدسوقي ١/ ٣٨٧، والمغني لابن قدامة ٢/ ٣٢٣، والفتاوى الهندية ١/ ١٤٧، والطحطاوي ١/ ٢٨١ - ٢٨٣

(٢) المجموع ٤/ ٥٢٣، وكفاية الأخيار ١/ ٩٣

الكراهة للإخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا .[١]

وعند محمد لا يباح الكلام لإطلاق الأمر [٢].

وعند المالكية يحرم الكلام بين الخطبتين ويجوز بعد الخطبة [٣].

الكلام في المساجد :

١٩ - اختلف الفقهاء في الكلام في المساجد :

فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى كراهة الكلام في المساجد بأمر من أمور الدنيا [٤].

قال الحنفية : والكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فإنه مكروه و الكراهة تحريمية ، لأن المساجد لم تبن له .

وقال الحنابلة : ويكره أن يخوض في حديث الدنيا ، ويشتغل بالطاعة من الصلاة والقراءة والذكر [٥].

وذهب الشافعية إلى جواز الكلام المباح في المسجد ، قال النووي : يجوز التحدث بالحديث المباح في المسجد وبأمور الدنيا وغيرها من المباحات وإن حصل فيها ضحك ونحوه ما دام مباحاً [١] لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال : «كان رسول الله ﷺ لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح حتى تطلع الشمس ، فإذا طلعت الشمس قام ، وكانوا يتحدثون فيأخذون في أمر الجاهلية فيضحكون ويتبسم»[٢] .

الكلام عند قراءة القرآن :

٢٠ - ذهب الحنفية في ظاهر المذهب إلى حرمة الكلام عند قراءة القرآن ، فإن استماع القرآن والإنصات له أي الإمساك عن الكلام عند قراءته واجب مطلقاً سواء في الصلاة أو خارجها سواء فهم المعنى أو لا [٣] ، لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [٤] .

ويكره السلام عندهم تحريماً عند قراءة القرآن على القارىء جهراً كان أو خفية ، أما غير القارىء فيكره السلام عليه إذا كانت القراءة جهراً .

قال الحليمي : يكره الكلام عند قراءة

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٤٧٠

(٢) مراقي الفلاح ص ٢٨٢ - ٢٨٣ ، وفتح القدير ٢/ ٣٧

(٣) الخرشي ٢/ ٨٨ ، والشرح الصغير ١/ ٥٠٩

(٤) فتح القدير ١/ ٣٦٩ ، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٠٣ ، وكشاف القناع ١/ ٣٢٧ ، ٢/ ٣٦٩

(٥) كشاف القناع ١/ ٣٢٧ ، ٢/ ٣٦٩ ، وبريقة محمودية في شرح طريقة محمدية ٣/ ٢٦٩ - ٢٧٠

(١) المجموع شرح المهذب ٢/ ١٨٠

(٢) حديث جابر بن سمرة : «كان رسول الله ﷺ لا يقوم من مصلاه ....»

أخرجه مسلم (١/ ٤٦٣)

(٣) بريقة محمودية شرح طريقة محمدية ٣/ ٢٦٨

(٤) سورة الأعراف/ ٢٤٠

القرآن، ويكره أيضاً قطع القراءة لمكالمة أحد، واستدل بما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه، ولأن كلام الله لا ينبغي أن يؤثر عليه كلام غيره [1].

ويسن الاستماع لقراءة القرآن وترك الكلام واللغط والحديث لحضور القراءة [2].

وتفصيل ذلك في مصطلح (استماع ف ٣ وما بعدها، وتلاوة ف ١٧، وقرآن ف ١٦).

الكلام في الطواف:

٢١ - صرح الحنفية بكراهة الكلام أثناء الطواف لكنه محمول على ما لا حاجة فيه، لأن ذلك يشغله عن الدعاء، وإلى هذا ذهب المالكية [3].

وذهب الشافعية إلى جواز الكلام في الطواف ولا يبطل به ولا يكره، لكن الأولى والأفضل ترك الكلام في الطواف إلا أن يكون كلاماً في خير كأمر بمعروف أو نهي عن منكر أو تعليم جاهل أو جواب فتوى [4]، لحديث النبي ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أحل لكم فيه الكلام فمن يتكلم فلا يتكلم إلا بخير» [1].

وقال الحنابلة: ويستحب أن يدع الحديث والكلام في الطواف إلا ذكر الله تعالى، أو قراءة القرآن أو أمراً بمعروف أو نهياً عن منكر أو ما لابد منه [2]، لقول النبي ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة فأقلوا من الكلام» [3]، وفي لفظ آخر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بالخير» [4]، قال الترمذي: العمل على هذا عند أكثر أهل العلم، يستحبون أن لايتكلم الرجل في الطواف إلا لحاجة أو بذكر الله تعالى أو من العلم [5].

والكلام المباح الذي يحتاج إليه لا بأس به، أما الكلام غير المحتاج إليه فإنه يكره لقول ابن عمر رضي الله عنهما «أقلوا الكلام في

(١) أثر ابن عمر أنه كان إذا قرأ القرآن لم يتكلم..
أخرجه البخاري (الفتح ٨/ ١٨٩)
(٢) بريقة محمودية ٣/ ٢٦٨، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٤٦٤، ٤٧٥، والإتقان ١/ ١٠٩
(٣) بدائع الصنائع ١/ ١٣١، وشرح اللباب ص ١١٠، ومواهب الجليل ٣/ ٦٨
(٤) المجموع ٨/ ٤٥ - ٤٦

(١) حديث: «الطواف بالبيت صلاة....»
أخرجه الحاكم (١/ ٤٥٩) من حديث ابن عباس، وصححه الحاكم ووافقه البيهقي.
(٢) المغني ٣/ ٣٧٨، ومطالب أولى النهى ٢/ ٣٩٤
(٣) حديث: «الطواف بالبيت صلاة....»
أخرجه النسائى (٥/ ٢٢٢) وصححه ابن حجر في التلخيص (١/ ١٣٠)
(٤) حديث: «الطواف حول البيت مثل الصلاة...»
أخرجه الترمذي (٣/ ٢٨٤)
(٥) سنن الترمذي (٣/ ٢٨٤)

الطواف فإنما أنتم في صلاة» [١] .

وروى عن عطاء قال: «طفت خلف ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فما سمعت واحداً منهما متكلماً» [٢] .

الحلف على أن يكلم أو لا يكلم، والنذر كذلك:

٢٢ ـ إذا حلف إنسان على أنه لا يكلم فلانا أو يكلمه أو قال: لله علي كذا إذا تكلمت مع فلان أو لم أتكلم معه فله حالات.

والتفصيل في (أيمان ف ١٣٦ وما بعدها، ونذر).

الكلام على الطعام:

٢٣ ـ قال ابن الجوزي: من آداب الأكل أن لا يسكتوا على الطعام بل يتكلمون بالمعروف

ويستحب أن يباسط الإخوان بالحديث الطيب عند الأكل والحكايات التي تليق بالحال إذا كانوا منقبضين ليحصل لهم الانبساط ويطول جلوسهم.

وقال الحنفية: ولا يتكلم بما يستقذر بل يذكر نحو حكايات الصالحين فإن من آداب الأكل ـ الكلام على الطعام ولا يسكت عن الكلام فإن السكوت المحض من سير الأعاجم، بل عليه أن يتحدث بالمباح وحكايات الصالحين، ومن هذا قيل: الصمت على الطعام، من سيرة الجهلاء واللئام، لا من سيرة العلماء الكرام.

وقال الشافعية: يسن الحديث غير المحرم كحكايات الصالحين على الطعام، وتقليل الكلام أولى.

وقال الحنابلة: يكره لمن يأكل مع غيره أن يتكلم بما يستقذر أو بما يضحكهم أو يحزنهم، ويستحب أن يتكلم بالحديث الطيب أثناء الطعام [١] .

الكلام عند الجماع:

٢٤ ـ ذهب جمهور الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة إلى كراهة الكلام عند الجماع.

قال الحنفية: يكره الكلام عند الجماع للنهي عنه، وقيل مكروه تنزيها، وقيل تحريماً، وقالوا: يكره الكلام في ثلاثة مواضع: بعد طلوع الفجر والخلاء وعند الجماع لأنه أقوى في إساءة الأدب.

وقال الشافعية: المجامع يكره له التكلم إلا لضرورة، فإن عطس عند قضاء الحاجة أو الجماع حمد الله بقلبه ولا يحرك لسانه.

وقال الحنابلة: وتكره كثرة الكلام حال الوطء.

---

(١) أثر ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه البيهقي (٥/ ٨٥)

(٢) أثر ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أخرجه البيهقي (٥/ ٨٥)

(١) مطالب أولي النهى ٥/ ٢٤٤، وبريقة محمودية في شرح طريقة محمدية ٤/ ١٠٧، وأسنى المطالب ٣/ ٢٢٧، ومغني المحتاج ٣/ ٢٥٠، وكشاف القناع ٥/ ١٧٦ ـ ١٨٠

وقال ابن قدامة: ويكره الإكثار من الكلام حال الجماع لأنه يكره الكلام حال البول وحال الجماع في معناه [١].

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه يكره أن يذكر الله على حالين: على الخلاء والرجل يواقع أهله [٢].

وقال المالكية: للرجل أن يكلم امرأته عند الوطء ولا إشكال في جوازه ولا وجه للكراهة [٣].

وتفصيل ذلك في مصطلح (وطء).

هجر الكلام مع الزوجة وغيرها:

٢٥ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يجوز للزوج أن يهجر زوجته بالكلام.

فقال الرملي: يحرم هجر الزوجة بالكلام فيما زاد على ثلاثة أيام لكل أحد منهما إلا إن قصد به ردها عن المعصية وإصلاح دينها لاحظ نفسه، ولا الأمرين فيما يظهر، لجواز الهجر لعذر شرعي ككون المهجور نحو فاسق أو مبتدع وكصلاح دينه أو دين الهاجر، ولو علم أن هجره يحمله على زيادة الفسق فينبغي امتناعه عن الهجر.

وقال الرحيباني: هجر الزوجة في الكلام

(١) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية ٣/ ٢٦٧، وأسنى المطالب ١/ ٤٦، وكشاف القناع ٥/ ١٩٤، والمغني لابن قدامة ٧/ ٢٥

(٢) عمدة القاري ١/ ٦٦٥

(٣) مواهب الجليل ٣/ ٤٠٦، والقوانين الفقهية ص ١٤١

ثلاثة أيام لا فوقها [١]، لحديث أبي أيوب رضى الله عنه مرفوعا: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث» [٢].

ويحرم الهجران بين المسلمين فوق ثلاثة أيام إلا لبدعة في المهجور أو تظاهر بفسق أو نحو ذلك، وقد هجر رسول الله ﷺ الثلاثة الذين خُلِفوا ونهى الصحابة عن كلامهم كما جاء في صحيح البخاري [٣].

وانظر تفصيل ذلك في مصطلح (هجر، ونشوز).

منع الزوجة من كلام أبويها:

٢٦ - نص الحنابلة على أنه ليس للزوج منع الزوجة من كلام أبويها [٤].

قال في كشاف القناع: ولا يملك الزوج منعها من كلام أبويها، ولا يملك منعهما من زيارتها، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق إلا مع ظن حصول ضرر يعرف بقرائن الحال بسبب زيارتهما [٥].

وللفقهاء تفصيل في زيارة المرأة لأبويها وسائر أهلها ينظر في (زيارة ف ٨).

(١) نهاية المحتاج ٦/ ٣٨٣، ومطالب أولي النهى ٥/ ٢٨٧

(٢) حديث: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث» أخرجه البخاري (الفتح ١١/ ٢١) ومسلم (٤/ ١٩٨٤).

(٣) عمدة القاري ٩/ ٤٩٠

(٤) مطالب أولي النهى ٥/ ٢٧٢، والمغني لابن قدامة ٧/ ٢٠

(٥) كشاف القناع ٥/ ١٩٧

الكلام مع المرأة الأجنبية :

٢٧ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه لا يجوز التكلم مع الشابة الأجنبية بلا حاجة، لأنه مظنة الفتنة، وقالوا إن المرأة الأجنبية إذا سلمت على الرجل إن كانت عجوزاً رد الرجل عليها لفظا أما إن كانت شابة يخشى الافتتان بها أو يخشى افتتانها هي بمن سلم عليها فالسلام عليها وجواب السلام منها حكمه الكراهة عند المالكية والشافعية والحنابلة، وذكر الحنفية أن الرجل يرد على سلام المرأة في نفسه إن سلّمت عليه وتردّ هي في نفسها إن سلّم عليها، وصرح الشافعية بحرمة ردّها عليه [(١)].

والتفصيل في (سلام ف ١٩).

الغيبة بالكلام:

٢٨ ـ الغيبة حرام باتفاق الفقهاء، وهى تكون بالكلام،وتكون بغيره كالإشارة والإيماء والغمز والهمز والكتابة والحركة وكل ذلك داخل في الغيبة.

وللتفصيل انظر (غيبة ف ٧، ٨).

قطع كلام الغير:

٢٩ ـ يكره قطع كلام الغير من غير ضرورة لكلامه خصوصاً إذا كان الكلام المقطوع في مذاكرة العلم أو تكرار الفقه فهو أشد كراهة [(١)].

الكلام أثناء الذكر والتسبيح :

٣٠ ـ يكره الكلام أثناء الذكر والتسبيح والدعاء وقراءة القرآن وتفسيره وكذا بين السنن والفرائض حتى قيل: التكلم بين السنة والفرض ينقص الثواب ولا يسقطه [(٢)].

تخلل الكلام الأجنبي بين الإيجاب والقبول :

٣١ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجب أن لا يتخلل العقد كلام أجنبي.

وصرح المالكية: بأنه لا يضر في البيع الفصل بين الإيجاب والقبول إلا أن يخرج عن البيع لغيره عرفا [(٣)].

والتفصيل في مصطلح (عقد ف ١٨ وما بعدها).

ما يجب فى إذهاب الكلام :

٣٢ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه لاقصاص في إذهاب الكلام إن بقي اللسان وذهبت الجناية بالكلام وحده، لعدم إمكان المماثلة في القصاص، وتجب الدية كاملة بإذهاب

---

(١) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية ٤ / ١٥٧٧، وحاشية ابن عابدين ١/ ٢٧٢، ٥/ ٢٣٣، والفواكه الدواني ٢/ ٢٢٤، وشرح الزرقاني ٣/ ١١٠، وروضة الطالبين ١٠/ ٢٢٩، والمغني ٦/ ٥٥٨ ـ ٥٦٠

(١) بريقة محمودية شرح طريقة محمدية ٣/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠

(٢) بريقة محمودية شرح طريقة محمدية ٣/ ٣٠٠

(٣) ابن عابدين ٤/ ٢٠، والشرح الصغير ٣/ ١٧، ومغني المحتاج ٢/ ٥ ـ ٦، وكشاف القناع ٣/ ١٤٥ ـ ١٤٨

الكلام [١].

والتفصيل في مصطلح (ديات ف ٥٧ وجناية على مادون النفس ف ٢٢).

كلام القاضي مع أحد الخصمين سراً:

٣٣ - ذهب الفقهاء إلى أنه يحرم على القاضي الكلام مع أحد الخصمين سراً دون الآخر لما فيه من كسر قلب صاحبه وربما أضعفه ذلك عن أقامة حجته، ولا يجوز له أن يلقنه حجته، لأن عليه أن يعدل بينهما ولما فيه من الضرر على صاحبه، وعلى القاضي العدل بين الخصمين في كل شيء من الكلام، واللحظ، واللفظ، والإشارة والإقبال، والدخول عليه، والإنصات إليهما والاستماع منهما، والقيام لهما، ورد التحية عليهما، وطلاقة الوجه لهما، قال ابن قدامة: ولا أعلم فيه مخالفاً [٢].

وتفصيل ذلك في مصطلح (تسوية ف ٩ وقضاء ف ٤١).

(١) مغني المحتاج ٤/ ٣٠

(٢) فتح القدير ٦/ ٣٧٣، والقوانين الفقهية ص ٣٠٠، وروضة الطالبين ١١/ ١٦١، ومغني المحتاج ٤/ ٤٠٠، ومطالب أولي النهى ٦/ ٤٧٧. المغني لابن قدامة ٩/ ٨٠ - ٨١ - ٨٢

كَلْب

التعريف:

١ - الكلب في اللغة: كل سبع عقور، وهو معروف، وجمعه أكلب وكلاب، وجمع الجمع: أكالب، والأنثى كلبة وجمعها كلاب أيضاً وكلبات [١].

وفي الاصطلاح: هو ذلك الحيوان النباح [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الخنزير

٢ - الخنزير حيوان خبيث [٣] ويشترك الخنزير مع الكلب في نجاسة العين، ونجاسة كل ما نتج عنهما، وحرمة أكل لحمهما والانتفاع بألبانهما وأشعارهما وجلودهما ولو بعد الدبغ عند الجمهور.

ويفترقان في جواز اقتناء الكلب للصيد والحراسة، أما الخنزير فلا يجوز اقتناؤه بحال.

(١) لسان العرب، والمصباح المنير مادة (كلب).

(٢) المفردات للراغب الأصفهاني.

(٣) المصباح المنير.

ب ـ السبع :

٣ ـ السبع بضم الباء وسكونها، و قرىء بهما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ (١) أي وما أكل منه السبع .

ويجمع على سباع، مثل رجل ورجال ولا جمع له غير ذلك .

والسبع : كل ما له ناب يعدو به ويفترس (٢) .

وفي الاصطلاح : هو كل منتهب جارح قاتل عادة (٣) .

والسبع أعم من الكلب فكل كلب سبع وليس كل سبع كلبا .

الأحكام المتعلقة بالكلب :

هناك أحكام تتعلق بالكلب من حيث اقتناؤه وتعليمه وحل صيده، والتصرف فيه وغير ذلك مما سيرد تفصيله فيما يلي :

اقتناء الكلب :

٤ ـ اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز اقتناء الكلب إلا لحاجة : كالصيد والحراسة، وغيرهما من وجوه الانتفاع التي لم ينه الشارع عنها (٤)، وقال المالكية : يكره اتخاذه لغير زرع أو ماشية أو صيد، وقال بعضهم بجوازه (١) .

وقد ورد عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، أنه قال: «من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية أو صيد أوزرع انتقص من أجره كل يوم قيراط» (٢) .

وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من اقتنى كلبا إلا كلب صيد، أو ماشية، نقص من أجره كل يوم قيراطان» (٣) .

وأما اقتناؤه لحفظ البيوت فقد قال ابن قدامة: لا يجوز على الأصح للخبر المتقدم، ويحتمل الإباحة (٤) .

وقال الشافعية : إذا زالت الحاجة التي يجوز اقتناء الكلب لها فإنه يجب زوال اليد عن الكلب بفراغها، وقالوا يجوز تربية الجرو الذي يتوقع تعليمه لذلك (٥) .

وعند الحنابلة ـ كما في المغني ـ (٦) أن من اقتنى كلبا لصيد، ثم ترك الصيد مدة، وهو

---

(١) سورة المائدة/ ٣

(٢) المصباح المنير.

(٣) الدر المختار ٦/ ٣٠٤

(٤) ابن عابدين ٥/ ١٣٤، ١٤٧، ٢١٧، وجواهر الإكليل ٢/ ٤، ٣٥، حاشية القليوبي ٢/ ١٥٧، وفتح الباري ٥/ ٧، والشرح الكبير مع المغني ٤/ ١٤

---

(١) كفاية الطالب الرباني ٢/ ٤٤٧

(٢) حديث أبي هريرة: «من اتخذ كلباً إلا كلب ماشية. . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٥) ومسلم (٣/ ١٢٠٣) واللفظ لمسلم.

(٣) حديث ابن عمر: «من اقتنى كلباً إلا كلب صيد. . .» أخرجه مسلم (١٢٠١/٣)

(٤) الشرح الكبير مع المغني ٤/ ١٤

(٥) حاشية القليوبي ٢/ ١٥٧، ومغني المحتاج ٢/ ١١

(٦) الشرح الكبير مع المغني ٤/ ١٤

يريد العود إليه، لم يحرم اقتناؤه في مدة تركه، لأن ذلك لا يمكن التحرز منه، وكذلك صاحب الزرع.

ولو هلكت ماشيته، فأراد شراء غيرها فله إمساك كلبها لينتفع به في التي يشتريها.

وإن اقتنى كلبا لصيد من لايصيد به، احتمل الجواز، لأن النبي ﷺ استثنى كلب الصيد مطلقا، واحتمل المنع، لأنه اقتناه لغير حاجة، أشبه غيره من الكلاب.

وقال الرحيباني: يحرم اقتناؤه لأمره عليه الصلاة والسلام بقتله، وإذا لم يجز اقتناؤه لم يجز تعليمه، لأن التعليم إنما يجوز مع جواز الإمساك، فيكون التعليم حراما، والحل لا يستفاد من المحرم، ولأنه علل بكونه شيطانا، وما قتله الشيطان لا يباح أكله كالمنخنقة [١].

وتجوز تربية الجرو الصغير لأحد الأمور الثلاثة - في أقوى الوجهين - عند الحنابلة، لأنه قصده لذلك، فيأخذ حكمه، كما يجوز بيع الجحش الصغير الذي لا نفع فيه في الحال لمآله إلى الانتفاع، ولأنه لو لم يتخذ الصغير ما أمكن جعل الكلب كذلك، إذ لا يصير معلما إلا بالتعليم، ولا يمكن تعليمه إلا بتربيته واقتنائه مدة يعلمه فيها [٢].

(١) مطالب أولي النهى ٦/ ٣٤٨ - ٣٤٩

(٢) المغني مع الشرح الكبير ٤/ ١٤

التقاط الكلب:

٥ - يباح التقاط كل حيوان لا يمتنع بنفسه من صغار السباع.

وعند المالكية يجوز التقاط الكلب المأذون فيه وعلى ملتقطه أن يعرفه لمدة سنة، فإن لم يوجد صاحبه صار ملكا لملتقطه [١].

وعند الشافعية: ما ليس بمال: ككلب يقتنى، فميل الإمام والآخذين عنه إلى أنه لا يؤخذ إلا على قصد الحفظ أبدا، لأن الاختصاص به بعوض ممتنع، وبلا عوض يخالف وضع اللقطة، وقال الأكثرون: يعرفه سنة، ثم يختص وينتفع به، فإن ظهر صاحبه بعد ذلك وقد تلف فلا ضمان [٢].

وعند الحنابلة: لا يجوز التقاط ما يقوى على الامتناع بنفسه: لكبر جثته، كالإبل، أو لطيرانه، أو لسرعته، كالظباء، أو بنابه، كالكلاب والفهود [٣].

الوصية بالكلب:

٦ - قال الشافعية: تصح الوصية بنجاسة يحل الانتفاع بها، لثبوت الاختصاص فيها، ككلب معلم أي قابل للتعليم بخلاف الكلب العقور.

ولو أوصى بكلب من كلابه المنتفع بها في

(١) الشرح الصغير ٤/ ١٦٦

(٢) روضة الطالبين ٥/ ٤٠٥

(٣) المغني ٥/ ٧٤٠ ط. الرياض.

صيد أو ماشية أو زرع، أعطى للموصى له أحدها بتعيين الوارث أي حسب اختياره، فإن لم يكن للموصي كلب منتفع به لغت وصيته.

ولو كان له مال وكلاب منتفع بها، ووصى بها أو ببعضها، فالأصح نفوذها وإن كثرت الكلاب الموصى بها وقل المال، لأنه خير منها، إذ لا قيمة لها.

والثاني وهو مقابل الأصح، لا تنفذ إلا في ثلثها، كما لو لم يكن معها مال، لأنها ليست من جنسه حتى تضم إليه.

والثالث: تقوم بتقدير المالية فيها، وتضم إلى المال، وتنفذ الوصية في ثلث الجميع، أي في قدره من الكلاب [1].

وقال الحنابلة: تصح الوصية بالكلب الذي يباح اقتناؤه، لأنها نقل لليد فيه من غير عوض، وتصح هبته لذلك، وقال القاضي: لا تصح، لأنها تمليك في الحياة، أشبه البيع، والأول أصح، ويفارق البيع لأنه يؤخذ عوضه، وهو محرم [2].

وقال الرحيباني: وإن وصى بكلب وله كلاب، فللورثة اعطاؤه أي كلب شاءوا.

وإن وصى لزيد بكلابه، ووصى لآخر

(١) القليوبي وعميرة ٣/ ١٦٠ ـ ١٦١

(٢) المغني لابن قدامة ٤/ ٢٨٠ ط. مطبعة الرياض الحديثة.

بثلث ماله، فللموصى له بالثلث ثلث المال، وللموصى له بالكلاب ثلثها، إن لم تجز الورثة، لأن ما حصل للورثة من ثلثي المال قد جازت الوصية فيما يقابله من حق الموصى له وهو ثلث المال، ولم يحتسب على الورثة بالكلاب [1].

سرقة الكلب:

٧ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا قطع في سرقة الكلب مطلقا، ولو كان معلماً أو لحراسة، لأن النبي ﷺ «نهى عن بيعه» [2] بخلاف غيره من الجوارح المعلمة، ولو كانت قيمته نصابا.

وعلله الحنفية بأنه يوجد من جنسه مباح الأصل وباختلاف العلماء في ماليته فأورث شبهة، وعلل الشافعية عدم القطع بأنه ليس بمال كالخنزير والخمر ـ ولو من ذمي، لأن القطع جعل لصيانة الأموال، وهذه الأشياء ليست بمال.

وهذا خلافا لأشهب من المالكية القائل بالقطع في المأذون في اتخاذه [3].

(١) مطالب أولي النهى ٤/ ٤٩٥

(٢) حديث «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الكلب».
أخرجه مسلم (٣/ ١١٩٨) من حديث أبي مسعود الأنصاري. بلفظ: «نهى عن ثمن الكلب».

(٣) ابن عابدين ٤/ ٩٤ ط. الحلبي، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١، والشرح الصغير ٤/ ٤٧٤، وروضة الطالبين ٥/ ٤٠٥، والقليوبي وعميرة ٤/ ١٩٥، والمهذب ٢/ ٣٥٩، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/ ٢٨٢

غصب الكلب:

٨ - مذهب الجمهور أن غصب الكلب المأذون فيه مضمون بقيمته ويجب رده، بخلاف غير المأذون فيه، فإنه لا يغرم إذ لا قيمة له، وعند الحنابلة يجب رد المأذون فيه وإذا أتلفه لم يغرمه.

(ر: مصطلح غصب ف ١٣).

ما يشترط لحل صيد الكلب:

٩ - يشترط لحل الصيد أن يكون كلب الصيد معلما باتفاق الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [1].

ولحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال: «قلت يارسول الله، إني أرسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي، وأذكر اسم الله عليه. فقال: إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل. قلت: وإن قتلن؟ قال: وإن قتلن مالم يشركها كلب ليس معها» [2].

ويعتبر في تعليم الكلب شروط، إذا أرسله صاحبه استرسل، وإذا زجره انزجر، وإذا أمسك لم يأكل.

(والتفصيل: في مصطلح صيد ف ٣٨ وما بعدها).

(١) سورة المائدة/ ٤

(٢) حديث عدي بن حاتم: «إني أرسل الكلاب المعلمة...» أخرجه مسلم (٣/ ١٥٢٩)

الانتفاع بالكلب:

١٠ - تقدم جواز اقتناء الكلب لحاجة كالصيد والحراسة وغيرهما من وجوه الانتفاع به التي لم ينه الشارع عنها

استئجار الكلب:

١١ - منع الحنفية إجارة الكلب لأنه لا يمكن حمله على منفعة الحراسة بضرب أو غيره، نص عليه في الهندية، وفي بعض الروايات أنه يجوز إذا بين لذلك وقتا معلوما [1].

وقال النووي: استئجار الكلب المعلم للصيد و الحراسة باطل على الأصح، وقيل يجوز، كالفهد والبازي، والشبكة للاصطياد، والهرة لدفع الفأر [2]، وقال ابن قدامة: لا تجوز إجارته نص عليه أحمد لأنه حيوان محرم بيعه لخبثه، فحرمت إجارته كالخنزير. [3].

(والتفصيل ينظر في: مصطلح إجارة ف ١٠١).

بيع الكلب:

١٢ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم جواز بيع الكلب مطلقا، «لنهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب، ومهر البغى، وحلوان الكاهن» [4].

(١) الفتاوى الهندية ٤/ ٤٥٤

(٢) روضة الطالبين ٥/ ١٧٨

(٣) المغني ٤/ ٢٨٠ ط. مطبعة الرياض الحديثة.

(٤) حديث: «نهى عن ثمن الكلب...»

وذهب الحنفية وسحنون من المالكية إلى جواز بيع الكلب مطلقا لأنه مال منتفع به حقيقة، إلا في رواية عن أبي حنيفة رواها أبو يوسف عنه في الكلب العقور فإنه لا يجوز بيعه.

وحكى في الفواكه الدواني أن عند المالكية تفصيلا بين الكلب المأذون فيه، وبين غيره، فمنعوا باتفاق بيع غير المأذون فيه، للحديث المروي سابقا.

وأما المأذون فيه، ففيه ثلاثة أقوال عندهم:

المنع، والكراهة، والجواز. والمشهور منها عن مالك المنع [1].

بيع جلد الكلب:

١٣ - ذهب الشافعية والحنابلة وهو المشهور عند المالكية إلى أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغة لأنه نجس العين فلا يباع ولو دبغ.

وفي رواية عن سحنون وابن عبد الحكم أن جلود جميع الحيوانات تطهر بالدباغة حتى الخنزير، لحديث «إذا دبغ الإهاب فقد طهر» [2] فيجوز بيع جلد الكلب بعد الدباغة.

والحنفية يقولون بطهارة جلد جميع الحيوانات غير مأكولة اللحم بالدبغ ما عدا الخنزير لأنه نجس العين [1].

وللتفصيل (ر: بيع منهي عنه ف ١٢، دباغة ف ٨، جلد ف ١٠ وما بعدها).

الاستصباح بدهنه ودكه:

١٤ - جمهور الفقهاء على عدم جواز الاستصباح بما كان نجساً بعينه، في المسجد وغيره.

أما ما كان متنجسا فالجمهور على عدم جواز الاستصباح به في المسجد دون غيره.

وقال الشافعية: يجوز - مع الكراهة - في غير المسجد الاستصباح بالدهن النجس، وكذلك دهن الدواب، كما يجوز له ذلك بالمتنجس على المشهور، لما روى من أنه ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «إن كان جامدا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فاستصبحوا به» [2].

أما في المسجد فلا، لما فيه من تنجيسه، كذا جزم به ابن المقري تبعا للأذرعي

= سبق تخريجه ف ٧

(١) بدائع الصنائع ١٤٢/٥ - ١٤٣، والفواكه الدواني ٢/ ١٣٨، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٣/ ١١، وشرح المنهج بحاشية الجمل ٣/ ٢٢، والمغني ٤/ ١٨٩

(٢) حديث «إذا دبغ الإهاب فقد طهر» أخرجه مسلم (١/ ٢٧٧) من حديث ابن عباس.

(١) مراقي الفلاح ص ٩١، وتبيين الحقائق ١/ ٥١، ورد المحتار ١/ ١٣٧، وبدائع الصنائع ١/ ٨٦، وحاشية الدسوقي ١/ ٥٤، والمجموع ١/ ٢٤٥ - ٢٤٦، والمغني ١/ ٧١

(٢) حديث: «أن رسول الله ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن..» أورده ابن عبد البر في التمهيد (٩/ ٤٥) من حديث أبي هريرة، ونقل (٩/ ٣٦) عن البخاري أن هذه الرواية غير محفوظة، وإنما الحديث عن ميمونة ليس فيه ذكر الاستصباح.

والزركشي، وصرح بذلك الإمام، وهو المعتمد.

قال الرملي: ومحل ذلك في غير ودك نحو الكلب، فلا يجوز الاستصباح به لغلظ نجاسته [١].

وللتفصيل (ر: مصطلح استصباح ف ٤).

نجاسة الكلب:

١٥ ـ يرى الحنفية أن الكلب ليس بنجس العين، ولكن سؤره ورطوباته نجسة [٢].

ويرى المالكية: أن الكلب طاهر العين لقولهم: الأصل في الأشياء الطهارة. فكل حي ـ ولو كلبا و خنزيرا ـ طاهر، وكذا عرقه ودمعه ومخاطه ولعابه، وإلا ما خرج من الحيوان من بيض أو مخاط أو دمع أو لعاب بعد موته بلا ذكاة شرعية ـ فإنه يكون نجسا، فهذا في الحيوان الذي ميتته نجسة. [٣]

ويرى الشافعية والحنابلة أن الكلب نجس العين. [٤]

(١) نهاية المحتاج للرملي ٢/ ٣٧٣
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٢٠٤
(٣) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك ١/ ٤٣، ٤٤.
(٤) الأم ١/ ٨، والقليوبي وعميرة ١/ ٦٩، والمغني لابن قدامة ١/ ٣٥

حكم شعر الكلب من حيث الطهارة والنجاسة:

١٦ ـ اختلف الفقهاء في نجاسة شعر الكلب أو طهارته سواء أخذ منه في حال حياته أو بعد موته.

فذهب الحنفية والمالكية وهو رواية عن أحمد إلى طهارته.

وذهب الشافعية والحنابلة على المذهب إلى نجاسته.

والتفصيل في (مصطلح شعر وصوف ووبر ف ١٩).

حكم معض كلب الصيد من حيث النجاسة والطهارة:

١٧ ـ اختلف الفقهاء في نجاسة معض كلب الصيد، مما يصيده فذهب بعضهم إلى طهارة معض الكلب. وذهب آخرون إلى نجاسته.

والتفصيل في (صيد ف ٤٤).

تطهير الإناء من ولوغ الكلب:

١٨ ـ ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يجب غسل الإناء سبعا إحداهن بالتراب إذا ولغ الكلب فيه، لقول النبي ﷺ «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب» [١].

(١) حديث: «طهور إناء أحدكم...» أخرجه مسلم (١/ ٢٣٤) من حديث أبي هريرة.

وذهب المالكية إلى أنه يندب غسل الإناء سبعا ولا تتريب مع الغسل.

ومذهب الحنفية وجوب غسل الإناء ثلاثا، ولهم قول بغسله ثلاثا أو خمسا أوسبعا [١].

ويرى بعض الفقهاء أن تعدد الغسل تعبد، وهذا هو المشهور من مذهب المالكية، لطهارة الكلب. وقيل: لقذارته، وقيل: لنجاسته، وعليهما فكونه سبعا، تعبدا، وقيل: لتشديد المنع.

واختار ابن رشد كون المنع مخافة أن يكون الكلب كلبا، فيكون قد داخل من لعابه الماء ما يشبه السم، قال: ويدل على صحة هذا التأويل تحديده بالسبع، لأن السبع من العدد مستحب فيما كان طريقه التداوي، لاسيما فيما يتوقى منه السم، كقوله ﷺ: «من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر» [٢].

قال ابن عرفة: ورد عليه بنقل الأطباء أن الكلب الكِلب يمتنع عن ولوغ الماء.

وأجاب حفيد ابن رشد، أنه يمتنع إذا تمكن منه الكلب، أما في أوائله، فلا [١].

(ر: مصطلح تتريب ف ٢).

تعدد الولوغ:

١٩ - قال المالكية: لا يتعدد الغسل سبعا بسبب ولوغ كلب واحد مرات في إناء واحد، أو ولوغ كلاب في إناء واحد قبل غسله، لتداخل مسببات الأسباب المتفقة في المسبب كنواقض الوضوء وموجبات الحدود والقصاص [٢].

وذكر النووي أنه لو ولغ كلبان، أو كلب واحد مرات في إناء، ففيه ثلاثة أوجه:

الصحيح، أنه يكفيه للجميع سبع مرات إحداهن بالتراب، والثاني: يجب لكل ولغة سبع، والثالث: يكفي لولغات الكلب الواحد سبع، ويجب لكل كلب سبع.

ولا تقوم الغسلة الثامنة، ولا غمس الإناء في ماء كثير ومكثه فيه قدر سبع غسلات مقام التراب على الأصح [٣].

قال الشيخ زكريا الأنصاري: وكفت السبع مع التتريب في إحداها وإن تعددت الكلاب [٤].

---

(١) مواهب الجليل ١/ ١٣، ١٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، والدسوقي على الدردير ١/ ٨٣ - ٨٤، والمغني ١/ ٥٢ - ٥٤ ط. الرياض، وأسنى المطالب ١/ ٢١

(٢) حديث: «من تصبح بسبع تمرات...» أخرجه مسلم (٣/ ١٦١٨) من حديث سعد بن أبي وقاص.

(١) مواهب الجليل ١/ ١٧٧

(٢) جواهر الإكليل ١/ ١٤، ومواهب الجليل ١/ ١٧٩

(٣) شرح صحيح مسلم ٣/ ١٨٥ ط. المطبعة المصرية ومكتبتها

(٤) أسنى المطالب ١/ ٢١ ط. المكتبة الإسلامية.

وقال النووي: ولو كانت نجاسة الكلب دمه أو روثه، فلم يزل عينه إلا بست غسلات، فهل يحسب ذلك ستة غسلات، أم غسلة واحدة، أم لا يحسب من السبع؟ ثلاثة أوجه، أصحها واحدة [١]

مرور الكلب الأسود بين يدي المصلي:

٢٠ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصلاة لا تبطل بمرور شيء بين المصلي والسترة، وقالوا: إن المراد بقطع الصلاة بمرور شيء إنما هو نقص الصلاة لشغل قلب المصلي بما يمر بين يديه وليس المراد إبطال الصلاة.

ونقل الجماعة عن الإمام أحمد رحمه الله أن الصلاة لا يقطعها إلا الكلب الأسود البهيم، قال الأثرم: سئل أبو عبد الله، ما يقطع الصلاة؟ قال: لا يقطعها عندى شيء إلا الكلب الأسود البهيم [٢].

والبهيم الذي ليس في لونه شيء سوى السواد، وإن كان بين عينيه نكتتان تخالفان لونه لم يخرج بهذا عن كونه بهيما تتعلق به أحكام الأسود البهيم، من قطع الصلاة، وتحريم صيده وإباحة قتله، فإنه قد ورد في حديث: «عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين، فإنه شيطان» [١].

وقطعه للصلاة قول عائشة رضي الله عنها، وهو محكي عن طاوس ومجاهد، ومروي عن أنس وعكرمه والحسن وأبي الأحوص.

ووجه هذا القول ما روى أبو هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل» [٢].

وعن أبى ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار، والمرأة، والكلب الأسود» قال عبد الله بن الصامت: يا أبا ذر، ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال: يا ابن أخي، سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: «الكلب الأسود شيطان» [٣].

أكل لحم الكلب:

٢١ - يرى جمهور الفقهاء حرمة أكل لحم ذي كل ناب يفترس به، سواء أكانت أهلية

---

(١) شرح صحيح مسلم ٣/ ١٨٥

(٢) المغني لابن قدامة ٢/ ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، وصحيح مسلم بشرح النووي ٤/ ٢٢٧

---

(١) حديث: «عليكم بالأسود البهيم. . . »
أخرجه مسلم (٣/ ١٢٠٠) من حديث جابر بن عبد الله.

(٢) حديث: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب. . »
أخرجه مسلم (١/ ٣٦٦)

(٣) حديث أبي ذر: «إذا قام أحدكم يصلي. . . »
أخرجه مسلم (١/ ٣٦٥)

كالكلب والسنور الأهلي، أم وحشية كالأسد والذئب.

استدلوا لذلك بحيث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام»[1].

وللمالكية في أكل لحم الكلب قولان: الحرمة، والكراهة، وصحح ابن عبدالبر التحريم، قال الحطاب ولم أر في المذهب من نقل إباحة أكل الكلاب[2].

(وللتفصيل ر: أطعمة ف ٢٤).

هبة الكلب:

٢٢ ـ ذهب المالكية والحنابلة وهو مقابل الأصح من الوجهين عند الشافعية ـ كما قال النووي ـ إلى صحة هبة الكلب، لأنها تبرع وأخف من البيع.

والأصح من الوجهين عند الشافعية ـ كما قال النووي ـ بطلان هبة الكلب قياساً على بطلان بيعه[3].

وقف الكلب:

٢٣ ـ يرى الحنفية والحنابلة عدم جواز وقف الكلب.

(١) حديث أبي هريرة: «كل ذي ناب من السباع...» أخرجه مسلم (٣/ ١٥٣٤).

(٢) مواهب الجليل ٣/ ٢٣٦، وحاشية الدسوقي ٢/ ١١٧

(٣) جواهر الإكليل ٢/ ٢١٢، وروضة الطالبين ٥/ ٢٧٤، وكشاف القناع ٤/ ٣٠٦

وعند المالكية يجوز وقف الكلب المأذون في اتخاذه.

والأصح عند الشافعية أنه لا يصح وقف الكلب المعلم أو الذي يقبل التعليم لأنه غير مملوك، والثاني يصح على رأي، أما غير المعلم أو القابل للتعليم فلا يصح عندهم وقفه جزما[1].

رهن الكلب:

٢٤ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يصح رهن الكلب، لأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه، وما يجوز بيعه يجوز رهنه.

ومذهب الحنفية جواز رهنه باعتباره مالاً[2].

(ر: رهن ف ٩)

ضمان عقر الكلب:

٢٥ ـ للفقهاء خلاف وتفصيل في ضمان جناية الكلب العقور، وكل حيوان خطر.

والتفصيل في مصطلح (ضمان ف١٠٩).

قتل الكلب:

٢٦ ـ قال المالكية: يجب قتل كل كلب أضر وما عداه جائز قتله لأنه لا منفعة فيه، ولا

(١) الفتاوى الهندية ٢/ ٣٦١، وحاشية الدسوقي ٤/ ٧٦، والخرشي مع حاشية العدوي ٧/ ٧٩، ومغني المحتاج ٢/ ٣٧٨، والمغني ٥/ ٦٤١

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ١٤٢ ـ ١٤٣، ٦/ ١٣٥، ومغني المحتاج ٢/ ١٢٢

اختلاف في أنه لا يجوز قتل كلاب الماشية والصيد والزرع.

قال الحطاب: ذهب كثير من علماء المالكية: إلى أنه لا يقتل من الكلاب أسود ولا غيره، إلا أن يكون عقورا، مؤذيا، وقالوا: الأمر بقتل الكلاب منسوخ بقوله ﷺ: «لا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضا»[1] فعم ولم يخص كلبا من غيره.

واحتجوا - كذلك - بالحديث الصحيح في الكلب الذي كان يلهث عطشا، فسقاه الرجل، فشكر الله له وغفر له، وقال: قال ﷺ: «في كل كبد رطبة أجر»[2] قالوا: فإذا كان الأجر في الإحسان إليه، فالوزر في الإساءة إليه، ولا إساءة إليه أعظم من قتله.

وليس في قوله عليه الصلاة والسلام: «الكلب الأسود شيطان» ما يدل على قتله، لأن شياطين الإنس والجن كثير، ولا يجب قتلهم[3].

وذهب الشافعية إلى أن مالا يظهر فيه منفعة ولا ضرر - كالكلب الذي ليس بعقور - يكره قتله كراهة تنزيه، ومقتضى كلام بعضهم التحريم.

والمراد الكلب الذي لا منفعة فيه مباحة، فأما ما فيه منفعة مباحة، فلا يجوز قتله بلا شك، سواء في ذلك الأسود وغيره. والأمر بقتل الكلاب منسوخ[1].

ومذهب الحنابلة أنه: يحرم قتل الكلب المعلّم، وقاتله مسيء ظالم، وكذلك كل كلب مباح إمساكه، لأنه محل منتفع به، يباح اقتناؤه، فحرم إتلافه، كالشاة.

قال ابن قدامة: ولا نعلم في هذا خلافا، ولا غرم على قاتله.[2]

قال الرحيباني[3]: لا يباح قتل شيء من الكلاب سوى الأسود والعقور للنهي عنه في حديث عبد الله بن مغفل قال: أمر رسول الله ﷺ: «بقتل الكلاب ثم قال: ما بالهم وبال الكلاب؟»[4]، ويباح قتل الكلب العقور. فكل ما آذى الناس وضرهم في أنفسهم وأموالهم يباح قتله، لأنه يؤذي بلا نفع، أشبه الذئب، وما لا مضرة فيه لا يباح قتله[5]، وقال الرحيباني: يجب قتله.

---

(١) حديث: «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً»
أخرجه مسلم (٣/ ١٥٤٩) من حديث ابن عباس.

(٢) حديث: «في كل كبد رطبة أجر»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٤٠ - ٤١) ومسلم (٤/ ١٧٦١) من حديث أبي هريرة.

(٣) مواهب الجليل ٣/ ٢٣٦ - ٢٣٧

---

(١) روضة الطالبين ٣/ ١٤٦

(٢) المغني ٤/ ١٩٠، ١٩١

(٣) مطالب أولي النهى ٦/ ٣٤٩

(٤) حديث عبد الله بن مغفل: «أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب...»
أخرجه مسلم (١/ ٢٣٥)

(٥) المغني ٤/ ٢٨١ ط. مكتبة الرياض الحديثة.

٢٧ - والفقهاء متفقون على جواز قتل الكلب العقور في الحرم للحديث: «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور»[(١)].

ونص الحنابلة على وجوب قتله، عملا بنص الحديث الشريف[(٢)].

دفع الضرر عن الكلب:

٢٨ - ذهب الفقهاء إلى أنه يجب دفع الضرر عن الكلب غير العقور وحفظ حياته لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «بينا رجل يمشي، فاشتد عليه العطش، فنزل بئرا فشرب منها، ثم خرج، فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفه، ثم أمسكه بفيه، ثم رقى، فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له» قالوا: يا رسول الله، إن لنا في البهائم أجرا؟ قال: «في كل كبد رطبة أجر»[(٣)].

وقال جمهور الفقهاء: يجب التيمم على من معه ماء وخاف - باستعماله - مرضا، أو زيادته، أو تأخر برء، أو عطش محترم، معه أي محرّم قتله، آدميا كان أو بهيميا، ومنه كلب الصيد والحراسة، أي فيجب سقيه، ولو دعاه ذلك إلى التيمم[(١)].

وقال النووي[(٢)]: كما يجب بذل المال لإبقاء الآدمي المعصوم، يجب بذله لإبقاء البهيمة المحترمة، وإن كانت ملكا للغير، ولا يجب البذل للحربي، والمرتد، والكلب العقور.

ولو كان لرجل كلب - غير عقور - جائع، وشاة، لزمه ذبح الشاة لإطعام الكلب.

(١) حديث: «خمس من الدواب ...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٣٤) ومسلم (٢/ ٨٥٧) واللفظ للبخاري.

(٢) كشاف القناع ٢/ ٤٣٩

(٣) حديث: «بينا رجل يمشي فاشتد عليه العطش ...»
سبق تخريجه ف ٢٦

(١) مراقي الفلاح ص ٦٢، ومواهب الجليل ٣/ ٢٣٧، وكشاف القناع ١/ ١٦٤

(٢) روضة الطالبين ٣/ ٢٨٨

كلب الماء

انظر: أطعمة

كُلِّيَات

انظر: ضروريات

كِنَايَة

التعريف:

١ ـ الكناية في اللغة: أن يتكلم بشيء يستدل به على المكنيِّ عنه كالرفث والغائط، وهي اسم مأخوذ من كنيت بكذا عن كذا من باب رمى [١].

وفي الاصطلاح: هو كلام استتر المراد منه بالاستعمال، وإن كان معناه ظاهراً في اللغة، سواء أكان المراد به الحقيقة أم المجاز، فيكون تردد فيما أريد به، فلابد من النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال.

وذكر صاحب فتح القدير: أن الكناية ما خفي المراد به لتوارد الاحتمالات عليه بخلاف الصريح [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الصريح:

٢ ـ الصريح في اللغة من صرح الشيء ـ بالضم ـ خلص من تعلقات غيره فهو صريح، وكل خالص صريح، ومنه القول الصريح، وهو الذي لا يفتقر إلى إضمار أو تأويل [١].

وفي الاصطلاح: الصريح هو اللفظ الموضوع لمعنى لا يفهم منه غيره عند الإطلاق [٢].

والصلة بينهما المقابلة.

فالصريح يدرك المراد منه بمجرد النطق به ولا يحتاج إلى النية، بخلاف الكناية فتحتاج إلى النية.

ب ـ المجاز:

٣ ـ المجاز اسم لما أريد به غير ما وضع له مناسبة بينهما، كتسمية الشجاع أسدا، وسمي مجازا لأنه جاوز وتعدى محله ومعناه الموضوع له إلى غيره.

والصلة أن الكناية قد يراد بها المجاز [٣].

ج ـ التعريض:

٤ ـ التعريض هو: ما يفهم به السامع مراد المتكلم من غير تصريح [٤].

والصلة بين الكناية والتعريض: أن التعريض هو تضمين الكلام دلالة ليس فيها ذكر، كقول المحتاج: جئتك لأسلم عليك،

---

(١) المصباح المنير.
(٢) التعريفات للجرجاني، وفتح القدير ٣/ ٨٧ ـ ٨٨

(١) المصباح المنير.
(٢) الأشباه للسيوطي ص ٢٩٣
(٣) التعريفات، والمصباح المنير.
(٤) التعريفات.

فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب الحاجة.

الأحكام المتعلقة بالكناية:

٥ - التعبير المعتبر شرعا قد يكون بالصريح من القول أو بالكناية.

واختلف الفقهاء في تمييز الكناية من الصريح، وفي بعض أحكام الكناية، وما يلزم فيها.

التمييز بين الكناية والصريح:

٦ - للشافعية ضابط في التمييز بين الكناية والصريح من ألفاظ العقود والفسوخ وما جرى مجراها. قالوا: إن ما ورد في الشرع من الألفاظ إما أن يتكرر أو لا، فإن تكرر حتى اشتهر - كالبيع والطلاق - فهو صريح إذا استعمل في هذه التصرفات وإن لم يشع في العادة، لأن عرف الشرع هو المتبع، وعلى هذا قالوا: يحمل الدراهم في الأقارير على النقرة [١] الخالصة قطعا وإن غلب العرف بخلافها، وألحقوا الفراق والسَّراح بصريح الطلاق.

وإن لم يتكرر، بل ذكر في لسان الشرع مرة فقط ولم يشع على لسان الفقهاء كالمفاداة في الخلع في قوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ [١]، والإمساك في الرجعة في قوله تعالى: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [٢]، فوجهان: والأصح الالتحاق بالصريح في الكل.

أما ما لم يرد في الكتاب ولا في السنة، وشاع في العرف كقوله لزوجته: أنت عليّ حرام فإنه شاع في العرف في الطلاق، ولكنه لم يرد شرعاً في الطلاق فوجهان، والأصح عندهم: التحاقه بالكناية.

وما لم يرد على لسان الشارع، ولكنه شاع على ألسنة حملة الشرع وكان هو المقصود من العقد كلفظ التمليك في البيع، ولفظ الفسخ في الخلع ففي كونه كناية وجهان، والأصح عندهم: صراحته [٣].

وقال جمهور الفقهاء لا يكون اللفظ صريحا إلا فيما لا يستعمل إلا في ما وضع له. [٤].

وفي ذلك تفصيل ينظر في الملحق الأصولي.

ما يقع فيه الكناية من التصرفات:

٧ - ذهب الشافعية إلى أن كل تصرف يستقل به الشخص كالطلاق والعتاق والإبراء ينعقد

(١) النقرة: هي القطعة المذابة من الفضة، (المصباح المنير)

(١) سورة البقرة/ ٢٢٩
(٢) سورة البقرة/ ٢٣١
(٣) المنثور في القواعد ٢/ ٣٠٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٩٣
(٤) بداية المجتهد ٢/ ٨٠، وكشاف القناع ٥/ ٢٤٥ - ٢٤٦، وبدائع الصنائع ٣/ ١٠٦

بالكناية مع النية بلا خلاف كما ينعقد بالصريح، وأما ما لا يستقل به الشخص بل يفتقر إلى إيجاب وقبول فضربان:

أحدهما: مايشترط فيه الإشهاد كالنكاح، فهذا لا ينعقد بالكناية مع النية، لأن الشاهد لا يعلم النية.

ثانيهما: ما لا يشترط فيه الإشهاد وهو نوعان:

الأول: ما يقبل مقصوده التعليق بالغرر كالكتابة والخلع، فينعقد بالكناية مع النية، لأن مقصود الكتابة العتق، ومقصود الخلع الطلاق، وهما يصحان بالكناية مع النية.

والثاني: ما لا يقبله كالبيع والإجارة والمساقاة وغيرها، وفي انعقاد هذه العقود بالكناية مع النية وجهان أصحهما الانعقاد [١].

ونقل ابن رجب اختلاف الحنابلة في انعقاد العقود بالكنايات.

قال القاضي: لا كناية إلا في الطلاق والعتاق، وذكر أبو الخطاب في الانتصار نحوه، وزاد: ولا تحل العقود بالكنايات غير النكاح والرق، وقال في موضع آخر منه: تدخل الكنايات في سائر العقود سوى النكاح

(١) المجموع ٩/ ١٥٣ تحقيق المطيعي، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٩٦

لاشتراط الشهادة عليه وهي لا تقع على النية، وأشار إليه صاحب المغني أيضا، وكلام كثير من الأصحاب يدل عليه [١].

والتفصيل في مصطلح (عقد ف ٦) والملحق الأصولي.

ألفاظ الكناية:

تختلف ألفاظ الكناية باختلاف التصرفات المتعلقة بها على الوجه الآتي:

أ ـ كنايات الطلاق:

٨ ـ كنايات الطلاق كثيرة، بل لا تكاد تنحصر، وذكر الفقهاء أمثلة لها، اتفقوا في أكثرها مثل: أنت بائن، أنت عليّ حرام، خلية، برية، بريئة، بتّة، أمرك بيدك، اختاري، اعتدّي، استبرئي رحمك، خليت سبيلك، حبلك على غاربك، خالعتك (بدون ذكر العوض) لا سبيل لي عليك، أنت حرة، قومي، اخرجي، اغربي، اعزبي، انطلقي، انتقلي، تقنّعي، استتري، تزوجي، ونحو ذلك [٢].

واختلفوا في لفظين هما: سرحتك، وفارقتك، فقال الجمهور: إنهما كنايتان في الطلاق، لأنهما لم يشتهرا فيه اشتهار الطلاق،

(١) القواعد لابن رجب ص ٥٠

(٢) نهاية المحتاج ٦/ ٤٣٠، وبدائع الصنائع ٣/ ١٠٥، وبداية المجتهد ٢/ ٨٠ ـ ٨١، وكشاف القناع ٥/ ٢٥٠

ويستعملان فيه وفي غيره، وهو مقابل المشهور عند الشافعية [١].

وقال الشافعية في القول المشهور والخرقي من الحنابلة: إنهما صريحان في الطلاق، لاشتهارهما فيه وورودهما في القرآن في قوله تعالى: ﴿ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ ﴾ [٣]، مرادان بالطلاق مع تكرر الفراق فيه، وإلحاق ما لم يتكرر فيه منهما بما تكرر، وإلحاق ما لم يرد من مشتقاتهما في القرآن بما ورد فيه لأنه بمعناه [٤].

٩ - وألفاظ الكناية هذه ونحوها تحتمل الطلاق، وتحتمل غيره، فاستتر المراد منها عند السامع، فافتقرت إلى النية لتعيين المراد منها فقوله: أنت بائن: يحتمل البينونة عن الشرّ أو الخير أو النكاح، وخلية: يحتمل الخلو عن الزوج، والنكاح، ويحتمل الخلو عن الأمراض أو العيب، وفارقتك: يحتمل المفارقة عن النكاح، ويحتمل المفارقة عن المضجع والمكان، وقوله: أنت بريئة من البراءة، يحتمل البراءة من النكاح، ويحتمل البراءة عن الشر أو الخير، وقوله: بتة من البت وهو القطع، فيحتمل القطع عن النكاح ويحتمل القطع عن الشرّ وقوله: أمرك بيدك، يحتمل الطلاق، ويحتمل أمراً آخر، وهكذا [١].

ولا خلاف بين جمهور الفقهاء في أن الطلاق يقع بالكناية مع النية.

واختلفوا في بعض مسائل الكناية.

١٠ - فذهب الحنفية إلى أن الكناية كل لفظ يستعمل في الطلاق وغيره نحو قوله: أنت بائن، وأنت عليّ حرام، وخليّة، وبرية.. ونحو ذلك فإنه يحتمل الطلاق وغيره، وإذا احتملت هذه الألفاظ الطلاق وغيره فقد استتر المراد منها عند السامع فافتقرت إلى النية لتعيين المراد.

ولا يقع الطلاق بشيء من هذه الألفاظ إلا بالنية، فإن نوى الطلاق وقع فيما بينه وبين الله تعالى، وإن لم ينو لم يقع فيما بينه وبين الله تعالى.

وإن ذكر شيئاً من ذلك ثم قال: ما أردت به الطلاق يديّن فيما بينه وبين الله تعالى، وهل يدين في القضاء؟ هناك تفصيل:

فإن كانت الحال حال الرضا وابتدأ الزوج بالطلاق يديّن في القضاء.

وإن كانت الحال حال مذاكرة الطلاق

---

(١) نهاية المحتاج ٦/ ٤٢٦، وبدائع الصنائع ٣/ ١٠٦، وبداية المجتهد ٢/ ٨٠ - ٨١، وكشاف القناع ٥/ ٢٤٥، والإنصاف ٨/ ٤٦٢

(٢) سورة الأحزاب/ ٢٨

(٣) سورة النساء/ ١٣٠

(٤) المراجع السابقة.

(١) المصادر السابقة.

وسؤالــه، أو حالــة الغضب والخصــومـة فالكنايات أقسام ثلاثة:

الأول: ما كان بأحد هذه الألفاظ الخمسة وهي: أمـرك بيدك، واختـاري، واعتدّي، واستـبرئي رحمـك، وأنت واحـدة، فهذه لا يدين فيها، ويقع الطلاق في حالتي المذاكرة والغضب، ولا يعتد قضاء بإنكاره النية.

والثــاني: ما كان بأحــد هذه الألفـاظ الخمسـة: وهي: خليّة، وبـريئـة، وبتّة، وبـائن، وحـرام، فهذه يدين فيها في حالة الخصومة والغضب، ولا يدين في حالة ذكر الطلاق، ويلزمه الطلاق قضاء.

والثالث: وهو بقية ألفاظ الكناية، ويدين فيها جميعًا في كل الأحوال. (١)

١١ ـ وقسم المـالكية الكناية في الطلاق إلى نوعين: كناية ظاهرة، وكناية خفية.

وألفاظ الكناية الظاهرة عندهم هي: بتة، وحبلك على غاربك، وواحدة بائنة.

ويلزم بهما أو بأحـدهمـا الثلاث مطلقا، دخـل بها أم لا، لأن البت القـطع، وقطع العصمة شامل للثلاث ولو لم يدخل، والحبل عبارة عن العصمة وهو إذا رمى العصمة على كتفها لم يبق له فيها شيء مطلقاً.

والبينـونـة بعـد الدخول بغير عوض إنما تكون ثلاثا، فاعتبر لفظ بائنة، وألغى لفظ واحدة.

ومن الكناية الظاهرة: خليت سبيلك.

ويلزمه في قوله: خليت سبيلك الثلاث مطلقا، دخل بها أم لم يدخل ما لم ينو أقل من الثلاث، فإن نوى الأقل لزمه ما نواه.

وهنـاك عنـدهم ألفـاظ تشبـه الـواحـدة البائنة. وهي: أنت عليّ كالميتة والدم ولحم الخنزير، ووهبتك لأهلك، أو رددتك، أو لا عصمـــة لي عليك، وأنت حرام، أو خلية لأهلك، أو بريّة، أو خالصة، أو بائنة، أو أنـــا بائـن منـــك، أو خليّ، أو بريء، أو خالص، فيلزمه الثلاث في المدخول بها، وفي غير المـدخـول بها إن لم ينو أقل، فإن نوى الأقل لزمه ما نواه وحلِّف إن أراد نكاحها: أنه ما أراد إلا الأقل، لا إن لم يرده.

أمـا الألفاظ التالية: وجهي من وجهك حرام، أو وجهي على وجهك حرام ـ ولا فرق بين من وعلى ـ وقوله: لا نكاح بيني وبينك، أو لا ملك لي عليك، أو لا سبيل لي عليك، فيلزمه الثلاث في المدخول بها فقط.

وقيد المالكية الصيغ الثلاث الأخيرة بأن لم يقصـد بها العتاب، فإن قصد العتاب فلا شيء عليه، فالعتاب قرينة وبساط دال على عدم إرادته الطلاق.

(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٠٥ ـ ١٠٩

أمـا لفظ: فارقتـك فيلزمه واحدة مطلقاً دخل أو لم يدخل، إلا لنية أكثر وهي رجعية في المدخول بها.

أما ألفاظ الكناية الخفية عند المالكية فهي: ادخـلي واذهبي وانـطلقي: إن نوى واحدة بائنة لزمه الثلاث في المدخول بها، وواحدة فقط في غيرها ما لم ينو أكثر[1].

١٢ - وذهب الشافعية إلى أن الكناية يقع بها الطلاق مع النية ولا يقع بلا نية.

وهي ألفاظ كثيرة، بل لا تنحصر: كأنت خلية، وبـرية، وبتـة، وبتلة، وبـائن، واعتدي، واستبرئي رحمك، والحقي بأهلك، وحبلك على غاربـك، واعـزبي، واغـربي، ودعيني، وودعيني.

وقالوا: إن الكناية هي ما احتمل الطلاق وغيـره، ولكـن بنيـة لإيقـاعـه، ومـع قصـد حروفه.

وأمـا الألفاظ التي لا تحتمل الطلاق إلا على تقدير متعسف فلا أثر لها؛ فلا يقع بها طلاق وإن نوى، وذلـك كقـوله: بارك الله فيك، وأحسن الله جزاءك.

وأضـاف الشـافعية قولهم: إن شرط نية الـكنـاية اقترانهـا بكـل اللفـظ، وقيـل: يكفـي بأوله.

(١) الشرح الصغير ٢/ ٥٦٦ - ٥٦٧

ويقع الطلاق - عندهـم - بالكناية حسب ما نواه عدداً، كأنت بائن إذا نوى فيها عدداً وقـع ما نواه لاحتـمال اللفظ له، فإن نوى واحـدة أو لم ينـو شيئـا وقعـت واحـدة لأنه المتيقن[1].

١٣ - والكنـايات في الـطلاق عنـد الحنابلة نوعان: ظاهرة، وخفية.

فالظاهرة: هي الألفاظ الموضوعة للبينونة، لأن معنى الـطلاق فيهـا أظهر، وهي ست عشرة كناية: أنت خلية، وبريئة، وبائن، وبتـة، وبتلة، أنت حرة، وأنت الحـرج، وحبلك على غاربـك، وتزوجي من شئت، وحللتِ للأزواج، ولا سبيل لي عليك، ولا سلطان لي عليك، وأعـتـقتـك، وغـطي شعرك، وتقنعي، وأمرك بيدك.

والخفية: هي الألفـاظ الـوضـوعة للطلقة الـواحـدة ما لم ينـو أكثـر نحـو: اخرجي، واذهـبي، وتجـرعي، والحقي بأهلك، ولا حاجة لي فيك.

والكناية - ولو ظاهرة - لا يقع بها طلاق إلا أن ينويه، لأن الكناية لما قصرت رتبتها عن الصريح وقف عملها على نية الطلاق تقوية لها، ولأنها لفظ يحتمـل غير معنى الطلاق، فلا يتعين له بدون النية، ويشترط أن تكون

(١) مغني المحتاج ٣/ ٢٨١ وما بعدها.

النية مقارنة للفظ الكناية، فلو تلفظ بالكناية غير ناو للطلاق ثم نوى بها الطلاق بعد ذلك لم يقع، أو يأتي مع الكناية بما يقوم مقام نية الطلاق كحال خصومة وغضب وجواب سؤالها الطلاق، فيقع الطلاق ممن أتى بكناية إذن ولو بلا نية، لأن دلالة الحال كالنية، فلو ادعى في هذه الأحوال ـ أي حال الغضب والخصومة وسؤالها الطلاق ـ أنه ما أراد الطلاق، أو ادعى أنه أراد غيره دُيِّنَ لاحتمال صدقه، ولم يقبل في الحكم لأنه خلاف ما دلت عليه الحال.

ويقع مع النية بالكناية الظاهرة ثلاث وإن نوى واحدة، روي ذلك عن علي وابن عمر وزيد بن ثابت وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم في وقائع مختلفة [1].

ب ـ ألفاظ الكناية في الإيلاء:

١٤ ـ الكناية في الإيلاء: كل ما يحتمل الجماع وغيره ولم يغلب استعماله في الجماع عرفا، كأن يقول: والله لا يجتمع رأسك ورأسي بشيء، ولا قربت فراشك، ولأسوءنك، ولأغيظنك، ولتطولن غيبتي عنك، ولا يمس جلدي جلدك، ولا أويت معك، ولا أنام معك، لأن هذه الألفاظ تستعمل في الجماع وفي غيره، فلابد من

(١) كشاف القناع ٥/ ٢٥٠، ٢٥١

النية، ليكون إيلاء [1].

وللتفصيل ر: (إيلاء ف ٥).

ج ـ كنايات الظهار:

١٥ ـ كنايات الظهار كثيرة: كأنت أمي: أنت عليّ كعين أمي، أو رأسها أو روحها، وكل لفظ يحتمل التحريم ويحتمل الكرامة فهو كناية فيه [2].

ر: (ظهار ف ١٣).

د ـ كنايات القذف:

١٦ ـ كنايات القذف: كقوله يا فاجر، يا فاسق، يا خبيث، أو أنت تحبين الخلوة، لا تردين يد لامس، لم أجدك عذراء [3]، ونحو ذلك.

وللتفصيل ر: (قذف ف ٧ ومابعدها).

هـ ـ كنايات الوقف:

١٧ ـ كنايات الوقف كقوله: تصدقت، وحرمت، وأبدت [4]، فإن قصد الوقف صار موقوفاً، وإلا فلا يكون، لتردد اللفظ بين الوقف وغيره.

وللتفصيل ر: (وقف).

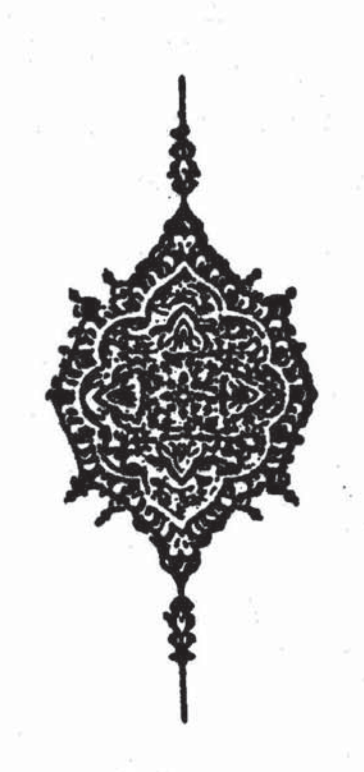
(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٦٢، والمغني ٧/ ٣١٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٠٤.
(٢) نهاية المحتاج ٧/ ١٨٣، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٣٠٥
(٣) كشاف القناع ٦/ ١١١، والأشباه للسيوطي ص ٣٠٥
(٤) المغني ٥/ ٦٠٢

و ـ كنايات الخلع :

١٨ ـ كنايات الخلع كقوله : بارأتك، وأبرأتك، وأبنتك، ولا يقع الخلع بالكناية إلا بنية من تلفظ به [١].

والتفصيل في مصطلح (خلع ف ٣٠)

(١) نهاية المحتاج ٥/ ٣٦٠



كَنْز

التعريف :

١ ـ يطلق الكنز في اللغة على عدة معان :

أولها : الجمع والادخار، ومن ذلك قولهم : ناقة كناز اللحم أى مجتمعة ، وكنزت التمر في وعائه أكنزه، وزمن الكناز هو أوان كنز التمر وجمعه .

والثاني : المال المدفون تحت الأرض تسمية بالمصدر، وجمعه كنوز، مثل فلس وفلوس .

الثالث : كل كثير مجموع يتنافس فيه [١] .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [٢] .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ الركاز :

٢ ـ الركاز لغة بمعني المركوز وهو من الركز أي الإثبات، وهو المدفون في الأرض إذا خفي ، والرِكز بكسر الراء هو الصوت الخفي .

(١) المصباح المنير، ولسان العرب مادة : كنز.
(٢) التعريفات للجرجاني، والمفردات للراغب الأصفهاني.

وفي الاصطلاح عند الجمهور: ما دفنه أهل الجاهلية، كما يطلق على كل ما كان مالا على اختلاف أنواعه.

وخصه الشافعية بالذهب والفضة.

وعرفه الحنفية بأنه مال مركوز تحت أرض أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق.

والعلاقة بين الكنز والركاز أن الكنز أعم من الركاز.

(ر: ركاز ف ١ ـ ٣).

ب ـ المعدن:

٣ ـ المعدن لغة: مكان كل شيء فيه أصله ومركزه، وموضع استخراج الجوهر من ذهب ونحوه [١].

وهو في الاصطلاح قال الكمال: أصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه، ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداء بلا قرينة [٢].

أنواع الكنز:

يقسم الفقهاء الكنز تقسيمات متنوعة بالنظر إلى عديد من الاعتبارات التي تؤثر في الحكم.

(١) المعجم الوسيط.
(٢) فتح القدير ٢/ ١٧٨

وفيما يلي تفصيل ما يتعلق بهذه التقسيمات.

أولا: تقسيم الكنز بالنظر لنسبته التاريخية:

أ ـ الكنوز الإسلامية:

٤ ـ الكنوز الإسلامية هي التي يغلب في الظن نسبتها إلى أحد من المسلمين، وذلك إذا كان عليها نقش من النقوش الإسلامية، ككلمة التوحيد أو الصلاة على النبي ﷺ، أو اسم ملك من ملوك الإسلام أو أية علامة أخرى من العلامات الدالة على نسبة الكنز إلى أحد من المسلمين [١].

وفي الحكم على هذا النوع اتجاهان:

أولهما: أنه لا يأخذ حكم اللقطة ويلزم واجده أن يحفظه أبدا، قال النووي: فعلى هذا يمسكه الواجد أبدا و للسلطان حفظه في بيت المال كسائر الأموال الضائعة، فإن رأى الإمام حفظه أبدا فعل، وإن رأى اقتراضه لمصلحة فعل، وعلى هذا الوجه لا يملكه الواجد بحال، قال أبو علي: والفرق بينه وبين اللقطة أن اللقطة تسقط من مالكها في مضيعة، فجوز الشارع لواجدها تملكها بعد التعريف ترغيبا للناس في أخذها وحفظها، وأما الكنز المذكور فمحرز بالدفن غير مضيع، فأشبه الإبل الممتنعة من السباع إذا

(١) المجموع ٦/ ٩٧

وجدها في الصحراء، فإنه لا يجوز أخذها للتمليك [1].

أما الاتجاه الآخر: فهو إلحاق ما يعد من هذه الكنوز باللقطة في الرد على المالك إن عرف، وفي التعريف، وفي التصرف فيها التصرف الواجب في اللقطة، ويوضح إلحاق الكنز باللقطة عند أكثر الفقهاء إغفالَهم للرأي السابق وعدم إشارتهم إليه في أكثر الكتب الفقهية، جاء في المغني أن هذا الكنز بمنزلة اللقطة، فعليه (أي على واجده) أن يعرف ما يجده منه [2].

أما وجوب التعريف بها وعدم كتمانها أو إخفائها فلا خلاف فيه بين الفقهاء، إلا أن يضر به هذا التعريف فيعذر عنه فيما نص عليه الشبراملسي وأوضحه بقوله: اطردت العادة في زماننا بأن من نسب له شيء من ذلك تسلطت عليه الظلمة بالأذى واتهامِه أن هذا بعض ما وجده، فهل يكون ذلك عذرا في عدم الإعلام، ويكون في يده كالوديعة، فيجب حفظه ومراعاته أبدا، أو يجوز له صرفه مصرف بيت المال كمن وجد مالا أيس من مالكه، وخاف من دفعه لأمين بيت المال أن أمين بيت المال لا يصرفه مصرفه؟ فيه نظر، ولا يبعد الثاني للعذر المذكور، وينبغي له إن أمكن دفعُه لمن ملك منه تقديمه على غيره إن كان مستحقا لبيت المال [1].

ومدة التعريف عند الحنفية سنة فيما تزيد قيمته على عشرة دراهم، وما قلت قيمته عن ذلك يعرَّف أياما عندهم [2].

ولا خلاف بين أحد من الفقهاء في وجوب دفع الكنز لصاحبه إن وجد، أما إن لم يوجد صاحبه فقد اختلفوا في حكمه بناء على اختلافهم فيما يجب في اللقطة التي لايُدرى صاحبها بعد تعريفها التعريف الواجب.

وتفصيل ذلك في مصطلح :(لقطة ف١٤).

ب ـ كنوز الجاهلية:

٥ ـ يطلق اصطلاح كنوز الجاهلية على ما ينتسب إلى ما قبل ظهور الإسلام، سواء انتسب إلى قوم أهل جهل لا يعرفون شيئا عن الدين ممن عاشوا في فترات الرسل، أو انتسب إلى قوم من اليهود أو النصارى، ويتقيد هذا النوع من الكنوز بمقتضى هذا الوصف بكونه دفين غير مسلم ولا ذمي.

وعلى الرغم من إشارة أكثر الفقهاء إلى هذا النوع من الكنوز بأنه دفين الجاهلية فإن هذا لا يعني اشتراط كونه مدفونا في باطن

---

(١) المجموع ٦/ ٩٨

(٢) المغني لابن قدامة ٢/ ٦١٣، وانظر الدسوقي ١/ ٤٩٢

(١) حاشية الشبراملسي مع نهاية المحتاج ٣/ ٩٩

(٢) الجامع الصغير لمحمد بن الحسن ص ١٠٧

الأرض لترتب الأحكام الفقهية الخاصة به، إذ يذكر أكثر الشراح فيما نص عليه الدسوقي أن ما وجد فوق الأرض من أموالهم فهو ركاز، وأن التقييد بالدفن لأنه شأن الجاهلية في الغالب [١]، ومع ذلك فقد ذكر بعض العلماء اشتراط الدفن لاعتباره من الركاز حقيقة، ولكن غير المدفون من الأموال يلتحق بالمدفون قياسا عليه، يدل على هذا الرأي ما جاء في حاشية الدسوقي: أن غير المدفون ليس بركاز وإن كان فيه الخمس قياسا عليه [٢].

وقال الشافعية: لابد أن يكون الموجود مدفوناً، فلو وجده ظاهراً وعلم أن السيل أو السبع أو نحو ذلك أظهره فركاز، أو علم أنه كان ظاهراً فلقطة، فإن شك كان لقطة كما لو تردد في كونه ضرب الجاهلية أو الإسلام، قاله الماوردي [٣].

وقد ورد في سنة النبي ﷺ الإشارة إلى هذا النوع من الكنوز بهذا الاصطلاح الذي اتبعه الفقهاء فيما بعد، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رجلاً من مزينة سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: الكنز نجده في الخرب وفي الآرام فقال رسول الله ﷺ: «فيه

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٤٨٩
(٢) المرجع السابق ١/ ٤٩٠
(٣) نهاية المحتاج ٣/ ٩٨

وفي الركاز الخمس» [١].

والضابط في التحاق ما يكتشف من الأموال بكنوز الجاهلية أن يعلم أنها من دفنهم، ولم تدخل في ملك أحد من المسلمين ولا من أهل الذمة، وإنما يظن ذلك ظنا غالبا بأن تكون عليه علاماتهم أو نقوشهم أو أي شيء آخر يدل عليهم، جاء في المغني اعتبار الكنز دفْنا جاهليا بأن ترى عليه علاماتهم كأسماء ملوكهم وصورهم وصلبهم وصور أصنامهم ونحو ذلك [٢]. ومن هذه العلامات فيما نص عليه البعض أن يوجد في قبورهم [٣]، أو أن يوجد في قلاعهم وخرائبهم [٤].

وحكم هذا الكنز وجوب الخمس فيه باتفاق الفقهاء اذا توافرت شروطه للنص على هذا الوجوب [٥]

ج ـ الكنز المشتبه الأصل:

٦ ـ وهو النوع الثالث من الكنوز فهي التي لا نعرف حقيقتها، بألا يوجد عليها أثر مطلقا كتبرٍ وآنية وحلي، أو كان عليها أثر لا يكشف

(١) حديث: «أن رجلا من مزينة سأل رسول الله ﷺ ....»
أخرجه أحمد (٢/ ١٨٦)، وصحح إسناده أحمد شاكر في تحقيقه للمسند (١١/ ٣٤)
(٢) المغني لابن قدامة ٢/ ٦١٣
(٣) تحفة المحتاج ٣/ ٢٨٨
(٤) نهاية المحتاج ٣/ ٩٨
(٥) المبسوط ٢/ ٢١١، البحر الرائق ٢/ ٢٥٢، حاشية الدسوقي ١/ ٤٨٩ والمغني ٢/ ٦١٥

عن أصلها، كما إذا كانت نقدا يضرب مثله في الجاهلية والإسلام [١].

وإنما يصدق هذا إذا لم يمكن معرفة حقيقة الكنز من المكان الذي وجد فيه، كما إذا وجد في قرية لم يسكنها مسلم فإنه يعد جاهليا، وإذا كان المسلمون هم الذين اختطوها ولم يسكنها جاهلي فإن الموجود يعد كنزا إسلاميا.

واختلف الفقهاء في حكم هذا الكنز، فألحقه الحنفية في ظاهر المذهب والمالكية والحنابلة وهو قول عند الشافعية بكنوز الجاهلية فيعطى حكم الركاز.

وألحقه بعض الحنفية والشافعية في الأصح بالكنوز الإسلامية فيعطى حكم اللقطة [٢].

ثانيا: تقسيم الكنز الجاهلي بالنظر إلى الدار التي وجد فيها:

يفرق الفقهاء بين الكنز الذي يجده الواجد في دار الإسلام، وبين ذلك الذي يوجد في دار الحرب، وفيما يلي بيان هذا التقسيم.

(١) نهاية المحتاج ٣/ ٩٨.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٦٥، والبحر الرائق ٢/ ٢٥٣، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩، والمجموع ٦/ ٩٦، ونهاية المحتاج ٣/ ٩٨، والمغني مع الشرح الكبير ٢/ ٦١٣

النوع الأول: الكنز الذي يوجد في دار الإسلام:

٧ ـ تختلف أحكام الكنوز التي توجد في دار الإسلام تبعا لاختلاف ملكية الأرض التي وجدت فيها وسبيل هذه الملكية، ويختلف النظر الفقهي إلى ما يوجد من هذه الكنوز في أرض لا مالك لها، أو في طريق غير مسلوك، أو في أرض ملكها صاحبها بشراء أو بميراث، أو في أرض ملكها صاحبها بالإحياء، على التفصيل التالي بين هذه الأنواع:

أ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الكنز الجاهلي الذي يوجد في موات أو في أرض لا يعلم لها مالك، مثل الأرض التي توجد فيها، آثار الملك كالأبنية القديمة والتلول وجدران الجاهلية وقبورهم... فهذا فيه الخمس ولو وجده في هذه الأرض على وجهها أو في طريق غير مسلوك أو في قرية خراب فهو كذلك في الحكم، لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة فقال: «ما كان في طريق مأتي أو في قرية عامرة فعرّفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلا فلك، وما لم يكن في طريق مأتي ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس» [١].

(١) حديث: «سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة...» أخرجه النسائي (٥/ ٤٤)، وإسناده حسن.

ومنه كذلك ما يوجد في بلاد الإسلام في أرض غير مملوكة لأحد كالجبال والمفاوز [١].

وقال الشافعية: يملك الواجد الركاز وتلزمه الزكاة فيه إذا وجده في موات أو في خرائب أهل الجاهلية أو قلاعهم أو قبورهم [٢].

ب ـ وأما ما يوجد من الكنوز في أرض أو دار يملكها الواجد نفسه بشراء أو ميراث أو هبة فالاتفاق على وجوب الخمس باعتباره كان مال الكفرة استولى عليه على طريق القهر فيخمس [٣].

وأما الأربعة الأخماس الباقية فهي لصاحب الخطة عند أبي حنيفة ومحمد إن كان حياً، وإن كان ميتاً فلورثته إن عرفوا، وإن كان لا يعرف صاحب الخطة و لا ورثته تكون لأقصى مالك للأرض أو لورثته.

وقال أبو يوسف: أربعة أخماسه للواجد [٤].

وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أن ملكية الأخماس الأربعة في الكنز الموجود في أرض مملوكة للواجد أو غيره ليست للواجد ولا لمالك الأرض، وإنما يرجع هذا الملك إلى المختط له الأول الذي انتقلت إليه ملكية الأرض بما فيها بعد تقسيم الإمام لها عقب فتحها على أيدي الجيش المسلم، ويعرف المرغيناني المختط له بأنه هو الذي ملكه الإمام هذه البقعة أول الفتح، ويعقب الكمال على هذا بقوله: لا نقول إن الإمام يملك المختط له الكنز بالقسمة، بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها، وإذا صار مستوليا عليها أقوى الاستيلاءات، وهو بيد خصوص الملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح، للاتفاق على أن الغانمين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكنز بعد الاختطاط، وإلا لوجب صرفه إليهم أو إلى ذراريهم، فإن لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف، ثم إذا ملكه (أي الكنز) لم يصر مباحا فلا يدخل في بيع الأرض، فلا يملكه مشترى الأرض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص إلى السمكة حال إباحتها، ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الإباحة، وما ذكر في السمكة من الإطلاق ظاهر الرواية.

أما إن لم يعرف هذا المختط له ولا ورثته فإنما يستحق الكنز أقصى مالك يعرف في الإسلام، وهو اختيار السرخسي، خلافا لأبي

---

(١) البحر الرائق ٢/ ٢٥٣، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩١، والمغني مع الشرح الكبير ٢/ ٦١٣

(٢) نهاية المحتاج ٣/ ٩٨

(٣) بدائع الصنائع ٢/ ٦٦

(٤) بدائع الصنائع ٢/ ٦٦

اليسر البزدوي الذي اختار استحقاق بيت المال للكنز، يقول السرخسي: إن كان المختط له باقيا أو وارثه دفع إليه، وإلا فهو لأقصى مالك يعرف لهذه البقعة في الإسلام، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد، ولعل أبا اليسر قد نظر إلى تعذر التعرف على المختط له في عصره فأوجب ملك الأربعة الأخماس لبيت المال [(١)].

وقال المالكية: إن ملكت الأرض بإرث فأربعة الأخماس الباقية لمالكها، وإن ملكت بشراء أو هبة فهي للبائع الأصلي أو الواهب إن علم وإلا فلقطة، وقيل لمالكها في الحال [(٢)].

وقالوا: إن ملك ما يوجد من الكنوز في أرض مملوكة بشراء أو ما يشبهه يختص بمالك تلك الأرض حكما وهو الجيش الذي فتحها عنوة، فيدفع الباقي لمن وجد منهم، فإن لم يوجد الجيش فلوارثه إن وجد، فإن انقرض الوارث فقال سحنون: إنه لقطة فيجوز التصدق به عن أربابه ويُعمل فيه ما يعمل في اللقطة، وقال بعضهم: إذا انقرض الوارث حل محله بيت المال من أول الأمر، لأنه مال جهلت أربابه، وهذا هو المعتمد وهو ما مشى عليه الشارح، وكان مالك يقول: كل كنز وجد من دفن الجاهلية في بلاد قوم صالحوا عليها فأراه لأهل تلك الدار الذين صالحوا عليها، وليس هو لمن أصابه، وما أصيب في أرض العنوة فأراه لجماعة مسلمي أهل تلك البلاد الذين افتتحوها، وليس هو لمن أصابه دونهم، لأن ما في داخلها بمنزلة ما في خارجها فهو لجميع أهل تلك البلاد، ويخمس [(١)].

وقال الشافعية: إذا كان الركاز في أرض انتقلت إلى واجده من غيره لم يحل للواجد أخذه، بل يلزمه عرضه على من ملك الأرض عنه، ثم الذي قبله إن لم يدعه، ثم هكذا حتى ينتهي إلى المحيي [(٢)].

وذهب الحنابلة في الأصح إلى أن الأربعة الأخماس لواجدها لأنها مال كافر مظهور عليه في الإسلام، فكان لمن ظهر عليه كالغنائم، وهذا قد ظهر عليه فوجب أن يملكه، وفي رواية ثانية للحنابلة هي للمالك قبله إن اعترف به، وإن لم يعترف به فهي للذي قبله كذلك إلى أول مالك، فإن لم يعرف له أول مالك فهو كالمال الضائع الذي لا يعرف له مالك [(٣)].

---

(١) المبسوط ٢/ ٢١٤، فتح القدير ١/ ٥٤٠ ط. الأميرية.
(٢) الشرح الصغير ١/ ٦٥٥، والدسوقي ١/ ٤٩١.

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٩، والخرشي ٢/ ٢١١، والمدونة ١/ ٢٩١.
(٢) المجموع ٦/ ٩٤
(٣) المغني مع الشرح الكبير ٢/ ٦١٣

ج - ما يوجد من الكنز في بلاد الإسلام في أرض ملكها صاحبها بالإحياء فيخمس ما يوجد [١]، ويستحق المحيي الأخماس الأربعة الباقية.

ونص الحنابلة على أن الكنز للواجد إن وجده في أرض ملكها بالإحياء أو انتقلت إليه بميراث أو بيع أو غير ذلك [٢].

د - ما يوجد من الكنز في بلاد الإسلام في أرض موقوفة فالكنز لمن في يده الأرض، كذا ذكره البغوي [٣].

النوع الثاني: الكنوز التي يجدها المسلم أو الذمي في دار الحرب:

٨ - فصل الفقهاء أنواع ما يجده المسلم أو الذمي من كنوز في دار الحرب على النحو التالي:

فقال المالكية والحنابلة: هو كموات دار الإسلام فيه الخمس [٤] لعموم قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس» [٥].

وقال الحنفية: إذا وجد الكنز في أرض ليست بمملوكة لأحد في دار الحرب فهو

(١) المجموع ٦/ ٩٤

(٢) كشاف القناع ٢/ ٢٢٧

(٣) المجموع ٦/ ٩٤

(٤) حاشية الدسوقي ١/ ٤٩١، والمغني مع الشرح الكبير ٢/ ٦١٥.

(٥) حديث: «وفي الركاز الخمس».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٣٦٤) ومسلم (٣/ ١٣٣٤) من حديث أبي هريرة.

للواجد، ولا يخمس، لأنه مال أخذه لا عن طريق القهر و الغلبة لانعدام غلبة أهل الإسلام على ذلك الموضع فلم يكن غنيمة، ولا خمس فيه، ويكون الكل له، لأنه مباح استولى عليه بنفسه فيملكه كالحطب والحشيش، وسواء دخل بأمان أو بغير أمان، لأن حكم الأمان يظهر في المملوك لا في المباح [١].

وفصل الشافعية فقالوا: إذا وجده في دار الحرب في موات لا يذبون عنه فهو كموات دار الإسلام فيه الخمس، لعموم قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس».

وإن وجده في موات في دار الحرب يذبون عنه ذبهم عن العمران فالصحيح أنه ركاز كالذي لا يذبون عنه لعموم الحديث [٢].

٩ - أما إن وجد الكنز في أرض مملوكة لأهل هذه الدار فيفرق الفقهاء بين حالين:

أولهما، أن يدخل بأمان فلا يحل له أخذ الكنز لا بقتال ولا غيره، وليس له خيانتهم في أمتعتهم، فإن أخذه لزمه رده، قال الحنفية: ويرده إلى صاحب الأرض، وإلا ملكه ملكا خبيثا، لتمكن خبث الخيانة فيه فسبيله التصدق به، ولو باعه يجوز بيعه لكن لا يطيب للمشتري،

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٦٦، والسير الكبير ٥/ ٢١٦٥

(٢) المجموع ٦/ ٩٤

بخلاف بيع المشترى شراء فاسدا [١]، ويعد سارقا إن أخذه خفية، ومختلسا إن أخذه جهارا [٢].

والثاني: أن يكون قد دخل بغير أمان فيحل للواجد أن يأخذ ما يظفر به من كنوزهم ولا شيء فيه عند الحنفية إن كان أخذه بغير قتال، أما إن كان أخذه على سبيل القهر والغلبة بقتال وحرب كما لو دخل جماعة ممتنعون في دار الحرب فظفروا بشيء من كنوزهم يجب فيه الخمس. . . لكونه غنيمة لحصول الأخذ عن طريق القهر والغلبة [٣].

وقال الشافعية: إن وجد في موضع مملوك لهم نظر: إن أخذ بقهر وقتال فهو غنيمة كأخذ أموالهم ونقودهم من بيوتهم فيكون خمسه لأهل خمس الغنيمة وأربعة أخماسه لواجده، وإذا أخذ بغير قتال ولا قهر فهو فيء ومستحقه أهل الفيء، كذا ذكره إمام الحرمين [٤].

ملكية الكنز:

تناول الفقهاء أحكام ملكية الكنز من حيث طبيعة ملكية الخمس وسبب ملكية الأربعة أخماس الباقية والعلاقة بين ملكية الأرض وملكية الكنوز التي توجد فيها.

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٦٦
(٢) المجموع ٦/ ٦٤
(٣) بدائع الصنائع ٢/ ٦٦
(٤) المجموع ٦/ ٩٤.

أ ـ ملكية الخمس:

١٠ ـ يميز فقهاء الحنفية بين نوعين من الحقوق:

أولهما: الحقوق المتعلقة بذمة أحد من العباد، كدين القرض في ذمة المقترض، والثمن في ذمة المشتري، والأجرة في ذمة المستأجر، وقيمة المغصوب أو مثله في ذمة الغاصب، والمهر والنفقة في ذمة الزوج.

والثاني: الحقوق القائمة بنفسها المتعلقة بالأشياء ذاتها لا في ذمة أحد، وهي التي عرفها صدر الشريعة بأنها حقوق قائمة بنفسها لا تجب في ذمة أحد كخمس الغنائم والمعادن، فالخمس فيهما مفروض على عين الغنائم والمعادن قبل الاستيلاء أو الكشف، دون نظر إلى شخص الغانم أو الواجد للمعدن [١].

وقد نص الحنفية على أن الخمس للفقراء، والواجد منهم، والأربعة الأخماس للواجد إذا لم تبلغ مائتي درهم، فإن بلغت لم يجز له الأخذ من الخمس.

قال السرخسي: من أصاب كنزا أو معدنا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين، فإذا أطلع الإمام على ذلك أمضى له ما صنع، لأن الخمس حق الفقراء وقد

(١) التوضيح لصدر الشريعة ص ٧٣٦ طبعة كراتشي.

أوصله إلى مستحقه [1].

وقال الكاساني: يجوز دفع الخمس إلى الوالدين والمولودين إذا كانوا فقراء بخلاف الزكاة والعشر، ويجوز للواجد أن يصرفه في مصالحه إذا كان محتاجا ولا تغنيه الأربعة الأخماس الباقية بأن كانت تقل عن المائتين، أما إذا بلغت الأخماس الأربعة المائتين فليس للواجد الأخذ من الخمس لغناه، ولا يقال ينبغي ألا يجب الخمس مع الفقر كاللقطة، لأنا نقول إن النص عام فيتناوله [2].

وقال المالكية: خمس الركاز مصرفه ليس كمصرف الزكاة وإنما هو كخمس الغنائم يحل للأغنياء وغيرهم، ويجب الخمس في الركاز ولو كان الواجد عبداً أو كافراً أو صبياً أو مديناً، وإن احتاج إلى كبير عمل في تخليصه وإخراجه من الأرض ففيه الزكاة ربع العشر، ولا يشترط لوجوب الزكاة بلوغ النصاب ولا غيره من شروط الزكاة [3].

وقال الشافعية: في الركاز الخمس يصرف مصرف الزكاة على المشهور، لأنه حق واجب في المستفاد من الأرض، فأشبه الواجب في الزرع والثمار، ولابد أن يكون الواجد أهلاً للزكاة.

والثاني: أنه يصرف لأهل الخمس، لأنه مال جاهلي حصل الظفر به من غير إيجاف خيل ولا ركاب، فكان كالفيء، وعليه فيجب على المكاتب والكافر من غير احتياج لنية.

وشرطه النصاب - ولو بالضم - والنقد أي الذهب والفضة وإن لم يكن مضروباً على المذهب، لأنه مال مستفاد من الأرض فاختص بما تجب فيه الزكاة قدراً ونوعاً كالمعدن.

والثاني: لا يشترطان للخبر المار، ولا يشترط الحول بلا خلاف [1].

والمذهب عند الحنابلة: أن الخمس يكون مصرفه مصرف الفيء، اختاره ابن أبي موسى والقاضي وابن عقيل، ويجب الخمس على كل من وجده من مسلم وذمي وحر وعبد ومكاتب وكبير وصغير وعاقل ومجنون، إلا أن الواجد له إذا كان عبداً فهو لسيده، وإن كان صبيا أو مجنونا فهو لهما ويخرج عنهما وليهما.

وفي رواية عن أحمد: أنه زكاة، جزم به الخرقي، وإن تصدق به على المساكين أجزأه لأن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أمر صاحب الكنز أن يتصدق به على المساكين.

---

(١) المبسوط ٣/ ١٧

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٦٨، ٧/ ١٢٤ - ١٢٥، وانظر السير الكبير ٥/ ٢١٧٣، والبحر الرائق ٢/ ٢٥٢

(٣) التاج والإكليل ٢/ ٣٣٩، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٨٩ - ٤٩٠

(١) نهاية المحتاج ٣/ ٩٧ - ٩٨

وإذا كان الخمس زكاة فلا تجب على من ليس من أهلها [١].

ب ـ ملكية الأخماس الأربعة:

١١ ـ يملك واجد الكنز ما يبقى منه بعد صرف الخمس بالشروط التالية:

أولا: أن يكون الواجد مسلما أو ذميا، فإن كان حربيا اشترط سبق إذن الإمام له بالعمل في التنقيب عن الكنوز، ويتقيد حقه في الكنز باتفاقه مع الإمام، وقد نص فقهاء المذهب الحنفي على أن الحربي إذا عمل في المفاوز بإذن الإمام على شرط فله المشروط [٢].

ثانيا: أن يكون الكنز من دفين الجاهلية لم يدخل في ملك مسلم ولا ذمي وإلا أخذ الكنز حكم اللقطة.

ثالثا: أن يوجد الكنز في أرض غير مملوكة لأحد كالجبال والمفاوز والطرق المهجورة التي لا يأتيها المسلمون ولا أهل الذمة [٣].

ونص الشافعية على أن الواجد يملك الركاز، لأنه كسب له فيملكه بالاكتساب، وإذا ملكه وجبت الزكاة فيه وهي الخمس لأنه من أهلها [٤].

(١) الإنصاف ٣/ ١٢٣ ـ ١٢٥، والمغني مع الشرح الكبير ٢/ ٦١٥ ـ ٦١٦

(٢) البحر الرائق ٢/ ٢٥٣، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥١

(٣) البحر الرائق ٢/ ٢٥٣، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩١، والإنصاف ٣/ ١٢٦

(٤) المجموع ٦/ ٩٢

ج ـ ملكية الكنز الموجود في أرض مملوكة لغير معين:

١٢ ـ قال الحنفية: إذا وجد الكنز في أرض مملوكة فإما أن تكون مملوكة لغير معين أو مملوكة لمعين، والأراضي المملوكة لغير معين هي التي آلت إلى المسلمين بلا قتال ولا إيجاف خيل ولا ركاب، وكذا التي آلت إلى بيت المال لموت المالك من غير وارث، كما صرح به بعض الفقهاء فيما يتعلق بأراضي مصر [١]، وتنتقل ملكية هذا النوع من الأرضين إلى بيت المال وتصير أملاك دولة، فيملكها جميع المسلمين، واعتبرها بعض الفقهاء وقفا، وحكم ما يوجد من كنز في هذا النوع من الأراضي أن يذهب خمسه لبيت المال أما الباقي وهو الأربعة الأخماس فالقياس أن يذهب إلى الواجد على مذهب أبي يوسف والحنابلة، أو إلى المختط له الأول إن عرف، وإلا فلبيت المال أو للجيش وورثته عند القائلين به حسبما يأتي تفصيله، وفي هذا يذكر ابن عابدين أنه لم ير حكم ما وجد في أرض مملوكة لغير معين، ثم يقول: والذي يظهر لي أن الكل لبيت المال، أما الخمس فظاهر، وأما الباقي فلوجود المالك ـ وهو جميع المسلمين ـ فيأخذه وكيلهم

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٤

وهــو السلطان [١] .

وهو مذهب المالكية بناء على أصلهم في صرف الباقي بعد الخمس أو دفع نسبة الزكاة إلى مالــك الأرض، ويفسر الخــرشي هذا الأصـل بقوله: باقي الركاز سواء وجب فيه الخمس أو الزكاة، وهو الأربعة الأخماس في الأول والباقي بعد ربع العشر في الثاني لمالك الأرض، وأراد بالمالك حقيقة أو حكما، بدليل قولــه: ولـو جيشاً، فإن الأرض لا تملك للجيش، لأنها بمجرد الاستيلاء تصير وقفا، فإن لم يوجـد فهـو مال جهلت أربابه، قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع: لواجده، وحـكـى ابـن شاس عن سحـنـون أنــه كـاللقطـة ، ومفـاده أن الأربعـة الأخماس تذهب إلى مالك الأرض، سواء كان معينا أو غير معين [٢] .

ملكية الكنوز الإسلامية:

١٣ ـ تأخـذ هذه الكنـوز حكم اللقـطة في المذاهب المختلفة، لأنها مال مسلم لا يعرف على التعيين، من حيث وجـوب الالتقاط، والتعـريـف ومـدتـه والتملك والانتفاع بها، وضمانها بعد التصدق، وما إلى ذلك. .

(ر: لقطة).

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٨

(٢) الخرشي ٢/ ٢١١

مسائل فقهية خاصة بالكنز.

أ ـ حكم التنقيب عن الكنوز:

١٤ ـ بحث الفقهاء المسلمون حكم التنقيب عن الكنوز، ولم يروا حرمته فيما نصوا عليه، لإيجاب الشريعة الخمس فيما خرج منها، مما يدل بوجـه الاقتضـاء على حل استخـراجه وجــواز البحث عنـه، ومـا روي عنهم من الكـراهة أو الحرمة فإنما هو لمعنى آخر، من ذلـك أن مالكـا قد كره الحفر في القبور ولو كانت لموتى الجـاهلية تعـظيما لحرمة الموت، ففي المـدونـة: قال مالـك: أكره حفر قبور الجاهلية والطلب فيها ولست أراه حراما، فما نيل فيهـا من أمـوال الجـاهـلية ففـيه الخـمس [١]، وذلــك ـ كما جاء في حاشية الدسوقي ـ لإخلاله بالمروءة، وخوف مصادفة قبر صالح من نبي أوولي، واعلم أن مثل قبر الجاهلي في كراهة الحفر لأجل أخذ ما فيه من المال قبر من لايعرف هل هو من المسلمين أو الكفار، وكذا قبور أهل الذمة، أي الكفار تحقيقـا، وأما نبش قبور المسلمين فحرام، وحكم ما وجـد فيها حكم اللقطة [٢]، وقد خالف أشهب في هذا، ورأى جواز نبش قبر الجاهلي وأخذ ما فيه من مال وعرْض، وفيه

(١) المدونة ١/ ٢٩٠ .

(٢) حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٠، والخرشي ٢/ ٢١١ .

الخمس [1]، وهو مذهب الأحناف، فعندهم أنه لا بأس بنبش قبور الكفار طلبا للمال [2].

ولا يشترط إذن الإمام في التنقيب عن الكنوز والمعادن ليأخذ الواجد حقه عند الأحناف، ففي السير: أنه إن أصاب الذمي أو العبد أو المكاتب أو الصبي أو المرأة معدناً في دار الإسلام أو ركازا خمس ما أصاب، وكانت البقية لمن أصابه، وإن كان ذلك بغير إذن الإمام، لأن هؤلاء يثبت لهم في الغنيمة حق وإن أصابوها بغير إذن الإمام، فإنهم لو غزوا مع عسكر من المسلمين بغير إذن الإمام رضخ لهم من الغنيمة، فكذلك ثبت لهم حق فيما أصابوا في دار الإسلام [3].

ولو أذن الإمام لأحد في استخراج المعادن أو الكنوز على شرط لزم هذا الشرط، فكل شيء قدره الإمام صار كالذي ظهر تقديره بالشريعة [4]، فيما لا يصادم نصا ولا أصلا من الأصول الشرعية، ولذا لا يجوز للإمام الاتفاق على إسقاط شيء من الخمس الذي أوجبه الشارع لحظ الفقراء، فلو أن مسلما حرا أو عبدا أو مكاتبا أو امرأة أذن له الإمام في طلب الكنوز والمعادن من الذهب والفضة وغير ذلك على أنِ ما أصاب من ذلك فهو له لاخمس فيه فأصاب مالا كثيرا من المعادن فليس ينبغي للإمام أن يسلم ذلك له إن كان موسرا، لأن ما يصاب من الركاز والمعدن هو غنيمة، والخمس حق الفقراء في الغنيمة، ولا يجوز له أن يبطل حق الفقراء، فإن كان الذي أصابه محتاجاً عليه دين كثير لا يصير غنيا بالأربعة الأخماس فرأى الإمام أن يسلم ذلك الخمس له جاز، لأن الخمس حق الفقراء، وهذا الذي أصابه فقير، فقد صرف الحق إلى مستحقه فيجوز، والدليل عليه ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لذلك الرجل الذي أصاب الركاز: إن وجدتها في أرض خربة فالخمس لنا وأربعة أخماسه لك، ثم قال: وسنتمها لك، وإنما قال ذلك لأنه رآه أهلا للصدقة [1]، ولو اشترط الزيادة على الخمس لم يجز هذا الشرط، ففي السير الكبير أن الإمام إذا أذن لمسلم أو ذمي في طلب الكنوز والمعادن على أن له النصف وللمسلمين النصف فأصاب كنزا أو أموالا من المعادن، فإن الإمام يأخذ منه الخمس وما بقي فهو لمن أصابه [2]، وهذا لأن استحقاقه بالإصابة لا بالشرط، ولذا لايعتبر الشرط.

---

(١) المرجع السابق.
(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٤٦
(٣) السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ٥/ ٢١٦٨
(٤) المرجع السابق ٥/ ٢١٦٩

---

(١) السير الكبير ٥/ ٢١٧٣
(٢) السير الكبير ٥/ ٢١٧٠

احتفار الذمي والمستأمن للكنوز:

١٥ ـ الذمي كالمسلم في إيجاب الخمس وفي عدم اشتراط إذن الإمام لاستحقاق الملك.

يقول الشيباني: وما أصاب الذمي من ركاز في دار الإسلام أو معدن ذهب أو فضة أو رصاص أو زئبق فهو والمسلم فيه سواء، يخمس ما أصاب وما بقي فهو له، سواء كان بإذن الإمام أو بغير إذن الإمام، لأنه من أهل دارنا ويجري عليه حكمنا فكان بمنزلة المسلم [١].

أما الحربي المستأمن فقال الشيباني: إذا دخل الحربي دار الإسلام بأمان فأصاب ركازا أو معدنا، فاستخرج منه ذهبا أو ورقا أو حديدا فإن إمام المسلمين يأخذه منه كله، ولا يكون له شيء، لأن هذا غنيمة، فإن المسلمين أوجفوا عليها الخيل، ألا ترى أن المسلم لو كان هو الذي أصاب يخمس والباقي له، ولو لم يكن غنيمة لكان لا خمس فيه، والحربي لا حق له في غنائم المسلمين، فإن كان الحربي المستأذن استأذن إمام المسلمين في طلب ذلك والعمل فيه حتى يستخرجه فأذن له في ذلك، فعمل فأصاب شيئا خمس ما أصاب وكان ما بقي للحربي المستأمن، لأن الحربي المستأمن لو قاتل المشركين بإذن الإمام صار له في الغنيمة نصيب، حتى أنه يرضخ له كما يرضخ للذمي [١].

وقال: لو أن الحربي المستأمن استأذن الإمام في طلب الكنوز والمعادن، فأذن له الإمام على أن للمسلمين مما يصيب النصف وله النصف، فعمل على هذا فأصاب ركازا معدنا فإن الإمام يأخذ نصف ما أصاب والحربي نصفه، وذلك لأن الحربي المستأمن إنما يستحق من الركاز الذي أصابه في دار الإسلام ما استحقه بشرط إذن الإمام، فإنه لو أصابه بعد إذن الإمام أخذ منه، وإذا كان استحقاقه بالشرط... والإمام شرط له النصف فلا يستحق أكثر من النصف. ثم الإمام يأخذ خمس ما أصاب الحربي من النصف الذي أخذه من الحربي فيجعله للفقراء، ويجعل النصف للمقاتلة، وذلك لأن إذن الإمام يصير ما أصابه الحربي غنيمة يجب فيها الخمس [٢].

ب ـ الاستئجار على العمل في استخراج الكنوز:

١٦ ـ أجاز جمهور الفقهاء الاستئجار على العمل في استخراج الكنوز، شريطة

---

(١) السير الكبير ٥/ ٢١٦٣

---

(١) السير الكبير ٥/ ٢١٦١ ـ ٢١٦٣

(٢) المرجع السابق ٥/ ٢١٧٠

استجماع شروط صحه الإجارة، وهي أن تكون الأجرة معلومة وأن يكون العمل مضبوطا بزمن أو غيره مما يحصل به الضبط، كحفر كذا وإزالة جدار أو نقل قدر معين من التراب، ويستحق العامل الأجر ويذهب ما يخرج من الكنوز إلى المستأجر، جاء في البحر الرائق: أنه إذا استأجر أجراء للعمل في المعدن فالمصاب للمستأجر لأنهم يعملون له [1].

وفي حاشية الدسوقي أنه يجوز دفعه أي المعدن لمن يعمل فيه بأجرة معلومة يأخذها من العامل في نظير أخذه ما يخرجه من المعدن بشرط كون العمل مضبوطا بزمن أو عمل خاص كحفر قامة أو قامتين نفيا للجهالة في الإجارة، وسمي العوض المدفوع أجرة لأنه ليس في مقابلة ذات، بل في مقابلة إسقاط الاستحقاق [2]، ويرى المالكية أنه إذا استأجره على أن ما يخرج لربه والأجرة يدفعها ربه للعامل فيجوز ولو بأجرة نقد... وفي جواز دفع المعدن بجزء للعامل مما يخرج منه كنصف أو ربع كالقراض ومنعه... قولان رجح كل منهما [3].

وإنما جازت الإجارة في استخراج الكنوز

(١) البحر الرائق ٢/ ٢٥٢

(٢) حاشية الدسوقي ١/ ٤٨٨

(٣) المرجع السابق ١/ ٤٨٩.

لجواز المعاوضة على هذه المنفعة، يقول السرخسي: وإذا تقبل الرجل من السلطان معدنا ثم استأجر فيه أجراء، واستخرجوا منه مالا، قال يخمس، وما بقي فهو للمتقبل، لأن عمل أجرائه كعمله بنفسه، ولأن عملهم صار مسلما إليه حكماً بدليل وجوب الأجرة لهم عليه، وإن كانوا عملوا فيه بغير أمره فالأربعة الأخماس لهم دونه، لأنهم وجدوا المال، والأربعة الأخماس للواجد، والتقبل من السلطان لم يكن صحيحا، لأن المقصود منه ما هو عين، والتقبل في مثله لا يصح، كمن تقبل أجمة فاصطاد فيها السمك غيرهُ كان للذي اصطاده، وكذلك من تقبل بعض المقانص من السلطان فاصطاد فيها غيرهُ كان الصيد لمن أخذه، ولا يصح ذلك التقبل منه، فهذا مثله [1].

ومعنى التقبل الالتزام بالعمل بعقد (ر: تقبل ف ١)

لكن لو فسدت الإجارة فالقياس ألا تجب الأجرة للأجير وأن يكون عمله في استخراج الكنوز لنفسه، وقد نص ابن عابدين فيما لو لم يتفقا على تعيين العمل بما لا يضبطه ـ كأن لا يذكرا وقتا يحددانه لهذا العمل ـ أن الركاز هنا للعامل أيضا، إذا لم يوقتا، لأنه إذا فسد

(١) المبسوط ٢/ ٢١٧، وانظر في هذه المسألة بنصها أو بما يقاربه في الأصل لمحمد ٢/ ١٣٩

الاستئجار بقي مجرد التوكيل، والتوكيل في أخذ المباح لا يصح بخلاف ما إذا حصله أحدهما بإعانة الآخر، فإن للمعين أجر مثله، لأنه عَمِل له غيرَ متبرع، هذا ما ظهر لي فتأمله [1].

ج - الاشتراك في استخراج الكنوز:

١٧ - انقسم الفقهاء في حكم الاشتراك في استخراج الكنوز إلي فريقين:

الأول: الحكم بفساد الشركة في استخراج الكنوز ورجوع ما يستخرجه كل شريك من الشركاء لنفسه وهو مذهب الحنفية، قال الحصكفي: لو عمل رجلان في طلب الركاز فهو للواجد، قال ابن عابدين: ظاهره أنه لا شيء عليه للآخر وهذا ظاهر فيما إذا حفر أحدهما مثلا، ثم جاء آخر وأتم الحفر واستخرج الركاز، أما لو اشتركا في طلب ذلك فسيذكر في باب الشركة الفاسدة أنها لا تصح في احتشاش واصطياد واستقاء وسائر مباحات كاجتناء ثمار من جبال وطلب معدن من كنز وطبخ آجر من طين مباح لتضمنها الوكالة، والتوكيل في أخذ المباح لا يصح، وما حصله أحدهما فله، وما حصلاه معا فلهما نصفين إن لم يُعلم ما لكل، وما حصله أحدهما بإعانة صاحبه فله، ولصاحبه أجر مثل بالغا ما بلغ عند محمد، وعند أبي يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك [1]، وإنما كانت الشركة في تحصيل المعادن الخلقية أو الكنوز الجاهلية فاسدة عند الحنفية لأن هذه الأموال من المباحات فلا تقبل التوكيل في أخذها، والشركة إنما تقوم على معنى الوكالة، فكل من الشريكين وكيل عن الآخر في التقبل والعمل حتى يشتركا في الربح الحاصل لهما، ولا فرق في ذلك بين الاشتراك في التحصيل بآلة يستخدمها كل منهما في عمله أو بآلات مشتركة [2].

الثاني: جواز الاشتراك في استخراج المعادن والكنوز، وهو مذهب المالكية والحنابلة، خلافا لاتجاه الحنفية، ففي حاشية الدسوقي جواز الاشتراك في الحفر على الركاز والمعدن والآبار والعيون وكذا البنيان بشرط اتحاد الموضع، فلا يجوز أن يحفر هذا في غار فيه معدن وهذا في غار آخر [3]، وقد ذكر ابن قدامة جواز الاشتراك في المباح كالحطب والحشيش والثمار المأخوذة من الجبال والمعادن والتلصص على دار الحرب، فهذا جائز، نص عليه أحمد [4].

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢.

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢، ٣/ ٣٨٢.

(٢) الفتاوى الخانية مع الفتاوى الهندية ٣/ ٦٢٤ - ٦٢٥، والمبسوط ١١/ ٢١٧.

(٣) حاشية الدسوقي ٣/ ٣٦٢.

(٤) المغني لابن قدامة ٥/ ١١١.

ويستدل الحنابلة لمذهبهم من المنقول بما روي عن عبد الله بن مسعود قال: «اشتركت أنا وعمار وسعد يوم بدر، فجاء سعد بأسيرين ولم أجيء أنا وعمار بشيء»[1]، قال ابن قدامة: ومثل هذا لا يخفى عن رسول الله ﷺ وقد أقرهم عليه. أما من المعقول فيستدلون بأن العمل أحد جهتي المضاربة وصحة الشركة عليه كالمال[2].

د - الاختصاص والمزاحمة:

١٨ - لا يتوقف العمل في استخراج الكنوز والمعادن على إذن الإمام إلا عند المالكية الذين اشترطوا إذن الإمام للعمل في المعادن منعا للهرج والنزاع بين العامة، وذلك لأن المعادن قد يجدها شرار الناس، فلو لم يكن حكمه إلى الإمام لأدى ذلك إلى الفتن والهرج[3]

ولا يعني عدم اشتراط إذن الإمام في العمل في الكنوز والمعادن إثبات حق كل أحد في مزاحمة العامل فيها، فلا تجوز مزاحمته فيما اختص به بسبق يده عليه، جاء في الأصل للشيباني فيما لو كان الرجل يعمل في المكان يوما فيجيء آخر من الغد فيعمل في ذلك المكان ويصيب منه المال معتبرا أحقيته، قال محمد: يخمس وما بقي بعد الخمس فهو للذي عمل فيه بعد ذلك أخيرا[1]، إذ فرض المسألة أن المستخرج الأول ترك مكان الحفر في الفترة التي عمل فيها الآخر.

أما إذا لم ينقطع عن العمل فيه فإنه لا حق لأحد في مزاحمته، لسبق اختصاصه به[2] ومقتضاه أن مجرد العمل في مكان للبحث عما فيه من كنوز أو معادن لا يوجب ملك ما يوجد فيه، إذ الواقع أن من ملك أن يملك لم يعد مالكا، طبقا لما حرره القرافي[3].

إقطاع المعادن:

١٩ - اختلف الفقهاء في حكم إقطاع المعادن، وهي البقاع التي أودعها الله تعالى جواهر الأرض، بعد أن قسموها إلى معادن ظاهرة ومعادن باطنة، فأجاز ذلك بعضهم ومنعه آخرون، وفرق بعضهم بين المعادن الظاهرة والمعادن الباطنة.

والتفصيل في: (إقطاع ف ١٧، ١٨ ومعدن).

---

(١) حديث «ابن مسعود اشتركت أنا وعمار بن ياسر...» أخرجه أبو داود (٣/ ٦٨١) وقال المنذري في مختصر السنن (٥: ٥٣): هو منقطع، فإن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه

(٢) المغني لابن قدامة مع الشرح الكبير ٥/ ١١٢.

(٣) حاشية الدسوقي ١/ ٤٨٧.

---

(١) الأصل أو المبسوط للشيباني ٢/ ١٢٩.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ٨٦.

(٣) الفروق ٣/ ٢٠ وما بعدها.

أثر النفقة في وجوب الخمس:

٢٠ ـ يرى المالكية في المعتمد طبقاً لما ذكره الدسوقي أن الركاز فيه الخمس إلا في حالتين وهما: إذا ما توقف إخراجه من الأرض على كبير نفقة، أو عمل، وأما فيهما فالواجب إخراج ربع العشر، ويخالف ابن يونس في هذا التفسير ويوجب الخمس في الركاز مطلقا، سواء افتقر إخواجه من الأرض إلى كبير نفقة وإلى كبير جهد وعمل أم لم يفتقر [١].

وقال الشافعية: الواجب في الركاز الخمس، ولا اعتبار بالنفقة أو العمل في الحصول عليه، حيث إنه لا نفقة لتحصيله غالبا، لأنه يصل إلى الواجد من غير نفقة ولا تعب، أو بقليل من ذلك خلافاً للذهب والفضة المستخرجين من المعدن فاعتبرت النفقة والعمل في مقدار ما يجب فيهما، لأن الواجب يزداد بقلة المؤنة وينقص بكثرتها كالمعشرات [٢].

نوع وجوب الخمس:

٢١ ـ اختلف الفقهاء في تكييف الخمس الذي يجب في الكنز، هل هو كالزكاة أو كخمس الغنيمة؟

فقال بعضهم: إنه من قبيل الغنيمة، وقال آخرون: إنه من قبيل الزكاة.

والتفصيل في (ركاز ف ١٠ ـ ١٥).

شروط وجوب الخمس:

أ ـ التمول والتقوم:

٢٢ ـ ذهب الفقهاء إلى اشتراط تمول الخارج من الأرض لوجوب الخمس فيه، أما ما لا يتموله الناس في العادة ولا يبذلون الأثمان للحصول عليه فلا شيء فيه.

واختلفوا في اشتراط كون الخارج من الأثمان لوجوب الخمس فيه أو في عدم اشتراط ذلك.

فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وهو مقابل المذهب عند الشافعية إلى أنه لا يشترط في الكنز الذي يجب فيه الخمس كونه من الأثمان، بل قالوا: إن الخمس يجب في الخارج عينا كان أو عرضا كنحاس وحديد وجوهر ورخام وصخور.

وقال الشافعية: يشترط لوجوب الخمس في الخارج من الأرض أن يكون نقدًا أي ذهبًا وفضة، سواء أكانا مضروبين أم غير مضروبين كالسبائك على المذهب، لأنه مال مستفاد من الأرض، فاختص بما تجب فيه الزكاة قدراً ونوعًا كالمعدن [١].

---

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٠.
(٢) مغني المحتاج ١/ ٩٥، ونهاية المحتاج ٣/ ٩٧، والمهذب مع المجموع ٩/ ٩١.

(١) البحر الرائق ٢/ ٢٥٤، وتبيين الحقائق ١/ ٢٩١، والشرح الصغير ١/ ٦٥٣، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩٠، ومغني المحتاج ١/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦، وكشاف القناع ٢/ ٢٢٦.

ب ـ سبق اليد الجاهلية على ملك الكنز:

٢٣ ـ يشترط لاعتبار المال المدفون في باطن الأرض من الكنوز التي يجب تخميسها أن يغلب على الظن أنها كانت ملكا لأهل الجاهلية، والمراد بالجاهلية ما قبل مبعث النبي ﷺ، وليس المقصود أن يكون المال من ضرب الجاهلية وصناعتهم، بل أن يكون من دفنهم، ليعلم أنه كان في ملكهم [١].

ج ـ استخراج الكنز من دار الإسلام لا من دار الحرب:

٢٤ ـ أوجب الحنفية والحنابلة استخراج الكنز من دار الإسلام لوجوب الخمس فيه، فعندهم أنه لا يخمس ركاز معدنا كان أو كنزا وجد في صحراء دار الحرب، بل كله للواجد، ولو مستأمنا، لأنه كالمتلصص [٢].

ويخالف المالكية والشافعية في هذا، فيخمس عند المالكية ما يوجد من الكنوز في أرض غير مملوكة لأحد كموات أرض الإسلام وأرض الحرب، ولواجده الباقي بعد الخمس، وفي نهاية المحتاج أن الركاز هو الموجود الجاهلي في موات مطلقا، سواء كان بدار الإسلام أم بدار الحرب إن كانوا

(١) مغني المحتاج ١/ ٣٩٦، وانظر نهاية المحتاج ٣/ ٩٨.

(٢) تنوير الأبصار بهامش حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢، والمغني ٢/ ٦١٥.

يذبون عنه، وسواء أحياه الواجد أم أقطعه أم لا [١].

د ـ الاستخراج من البرّ لا من البحر:

٢٥ ـ اشترط بعض الفقهاء أخذ الكنز من البر لوجوب الخمس فيه، على حين لم يشترط بعضهم هذا الشرط، ومبناه اختلافهم في إلحاق الكنوز بالغنيمة أو بالزروع والثمار وفي تحقيق الاستيلاء على الكنوز،وهي في البحر، على النحو الذي يرد توضيحه فيما يلي:

يحكي الكاساني اختلاف الحنفية في حكم ما يستخرج من البحر بقوله: أما المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر وكل حلية تستخرج من البحر فلا شيء فيه في قول أبي حنيفة ومحمد، وهو للواجد.

وعند أبي يوسف فيه الخمس، واحتج بما روي أن عامل عمر رضي الله عنه كتب إليه في لؤلؤة وجدت، ما فيها؟ قال: فيها الخمس، وروي عنه أنه أيضا أخذ الخمس من العنبر. . . ولأن المعنى هو كون ذلك مالاً منتزعا من أيدى الكفار بالقهر، إذ الدنيا كلها برها وبحرها كانت تحت أيديهم، انتزعناها من بين أيديهم، فكان ذلك غنيمة فيجب الخمس كسائر الغنائم، ولهما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٤٩١، ونهاية المحتاج ٣/ ٩٨.

العنبر؟ فقال: هو شيء دسره البحر لا خمس فيه، ولأن يد الكفرة لم تثبت على باطن البحار التي يستخرج منها اللؤلؤ والعنبر، فلم يكن المستخرج منها مأخوذ من أيدي الكفرة على سبيل القهر، فلا يكون غنيمة فلا يكون فيه الخمس، وعلى هذا قال أصحابنا: إن استخرج من البحر ذهبا أو فضة فلا شيء فيه ... وما روي عن عمر رضي الله عنه في اللؤلؤ والعنبر محمول على لؤلؤ وعنبر وجد في خزائن ملوك الكفرة، فكان مالا مغنوما فأوجب فيه الخمس [1]، وهذا هو الراجح في المذهب، ففي حاشية ابن عابدين: والحاصل أن الكنز يخمس كيف كان ... سواء كان من جنس الأرض أو لا بعد أن كان مالاً متقوما، ويستثنى منه جميع ما يستخرج من البحر من حلية ولو ذهبا كان كنزا في قعر البحر ... أي ولو كان ما يستخرج من البحر ذهبا مكنوزا بصنع العباد في قعر البحر، فإنه لا خمس فيه، وكله للواجد ... لأنه لم يرد عليه القهر، فلم يكن غنيمة ... والظاهر أن هذا مخصوص فيما ليس عليه علامة الإسلام [2].

وذهب الحنابلة إلى أنه لا زكاة في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان ونحوه

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٦٨.
(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٥١، وانظر هذا الخلاف في البحر الرائق ٢/ ٢٥٤، وتبيين الحقائق ١/ ٢٩١

في ظاهر قول الخرقي واختيار أبي بكر، وروي نحو ذلك عن ابن عباس، وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء والثوري وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وأبو ثور وأبو عبيد، وعن أحمد رواية أخرى أن فيه الزكاة لأنه خارج من معدن فأشبه الخارج من معدن البر [1] والراجح عندهم أنه لا زكاة فيما يخرج من البحر [2] لأنه لم تأت فيه سنة صحيحة، والأصل عدم الوجوب [3].

وقال المالكية: ما لفظه البحر كعنبر مما لم يسبق عليه ملك لأحد فلواجده بلا تخميس، فإن تقدم ملك عليه فإن كان لجاهلي أو شُك فيه فركاز، وإن كان لمسلم أو ذمي فلقطة [4].

هـ ـ النصاب:

٢٦ ـ لا يشترط جمهور الفقهاء النصاب لوجوب الخمس في الكنوز، فكل ما يوجد منه، قليلا أو كثيرا محل لوجوب الخمس فيه كالغنيمة في ذلك، نص عليه الحنفية والحنابلة وهو مقابل المذهب عند الشافعية، وهو المشهور عند المالكية، ومقابله ما قاله ابن سحنون من أن اليسير الذي يقل عن

(١) المغني لابن قدامة ٢/ ٦٢٠
(٢) الشرح الكبير مع المغني ٢/ ٥٨٤
(٣) كشاف القناع ٢/ ٢٢٥، والمبدع ٢/ ٣٥٧
(٤) حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٢.

النصاب لا يخمس.

والمذهب عند الشافعية اشتراط النصاب، ولو بالضم لأنه مال مستفاد من الأرض فاختص بما تجب فيه الزكاة قدراً ونوعًا كالمعادن [١].

و ـ حولان الحول:

٢٧ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه لا يشترط لوجوب الخمس حولان الحول على الخارج لحصوله دفعة واحدة كالزرع والثمار فلم يناسبه الحول لأن اشتراط الحول للنماء وهذا كله نماء [٢].

ز ـ إسلام الواجد:

٢٨ ـ لا يشترط جمهور الفقهاء إسلام الواجد لوجوب الخمس، فمذهب الحنفية أنه إن أصاب الذمي أو المسلم كنزا خمس ما أصاب وكانت البقية لمن أصابه [٣]، ويستوي ـ كما قال السرخسي ـ أن يكون الواجد مسلما أو ذميا، صبيا أو بالغا، لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة، ولجميع من سمينا حق في الغنيمة إما سهما وإما رضخا [٤].

(١) حاشية الشلبي وتبيين الحقائق ١/ ٢٨٨، والمهذب ١/ ١٦٣، تحفة المحتاج ٣/ ٢٨٧، والمجموع ٦/ ٧٩، وحاشية الجمل ٢/ ٢٦١، ومغني المحتاج ١/ ٣٩٥، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩٠، الخرشي ٢/ ٢١٠، وكشاف القناع ٢/ ٢٢٦، والإنصاف ٣/ ١٢٣، المبدع ٢/ ٣٥٨.

(٢) تبيين الحقائق ١/ ٢٨٨، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٥٦، وتحفة المحتاج ٣/ ٢٨٧، والمغني مع الشرح الكبير ٢/ ٦١٩.

(٣) السير الكبير ٥/ ٢١٦٨، والمجموع ٦/ ١٠١.

(٤) المبسوط للسرخسي ٢/ ٢١٢.

وفي المدونة أنه يخمس ما يصيب الرجل من كنوز ولا يلتفت إلى دينه [١]، وفي الإنصاف أنه يجب أن يخمس كل أحد وجد ذلك من مسلم أوذمي. . .واختار ابن حامد أن يؤخذ الركاز كله من الذمي لبيت المال ولا خمس عليه، والمذهب هو الأول وهو أنه لا فرق بين المسلم والذمي في وجوب الخمس [٢].

وقد ذكر النووي أن حكم الذمي في الركاز حكمه في المعدن. . . فلا يمكن من أخذه في دار الإسلام، فإن وجده ملكه على المذهب.

واشترط الشافعية لوجوب الخمس في الركاز كون واجده مسلماً لأن خمس الركاز يصرف مصرف الزكاة عندهم، وليس غير المسلم كالذمي من أهل الزكاة فلا يجب عليه [٣].

وأوجب الخراسانيون من الشافعية على الذمي الخمس بناء على أن مصرفه مصرف الفيء، فلا يشترط أن يكون من أهل الزكاة لوجوب الخمس عليه [٤].

(١) المدونة ١/ ٢٩٠.

(٢) الإنصاف للمرداوي ٣/ ١٢٤.

(٣) المجموع ٦/ ٩١.

(٤) المجموع ٦/ ١٠١ ـ ١٠٢.

ح ـ أهلية الواجد:

٢٩ ـ يقصد بهذه الأهلية صلاحية الواجد للاستحقاق من الغنيمة، وهذا هو تفسير الحنفية ومن وافقهم من المالكية والحنابلة، ولذا يجب الخمس على الواجد وأربعة أخماسه له لتعلق الواجب بالعين، فيستوى عندهم أن يكون الواجد حرا أو عبدا مسلما أو ذميا صبيا أو بالغا رجلا أو امرأة، فإنه يؤخذ منه الخمس، والباقي يكون للواجد، سواء وجده في أرض العشر أو أرض الخراج، لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة، ولجميع من سمينا حق في الغنيمة إما سهما وإما رضخاً فإن الصبي والعبد والذمي والمرأة يرضخ لهم [1].

ويستدل الجمهور على مذهبهم بعموم قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس» [2]، ولأنه أشبه بالغنيمة في تعلق الواجب بعينها، ولأنه اكتساب مال فكان لمكتسبه حرا أو عبداً صغيرا أو كبيرا أو امرأة [3].

موانع وجوب الخمس في الكنز:

يمتنع وجوب الخمس أو بعضه لعدة أسباب أهمها: تلف الكنز بعد خروجه تلفا جزئيا أو كليا، وظهور مالكه، واشتراط الإمام على الواجد العمل في احتفار الكنوز واستخراجها لبيت المال، وما إلى ذلك، وفيما يلي توضيح هذه الموانع بوجه الإجمال والإيجاز:

أ ـ تلف الكنز جزئيا أو كليا:

٣٠ ـ يرى المالكية أن الركاز يأخذ مأخذ الزكاة إذا احتاج لكبير نفقة أو عمل في تخليصه، فإذا تلف بعضه أو كله بعد إمكان الأداء لا تسقط عنه الزكاة، وإن كان التلف قبل التمكن من الأداء فلا شيء عليه [1].

وقال الشافعية: إذا تلف الركاز قبل التمكن من إخراج الواجب فيه، وكان التلف بدون تفريط في حفظه، فلا يجب الخمس، قياسا على المال المزكى قبل أن يتمكن المالك من إخراج زكاته [2].

وللتفصيل (ر: زكاة ١٣٩ ـ ١٤٠).

ب ـ مديونية الواجد:

٣١ ـ لا يمنع الدين على الواجد وجوب الخمس عند الحنفية والمالكية، وعند الحنفية يجوز للواجد أن يكتم الخمس لنفسه ولا يخرجه إذا كان فقيرا أو مدينا محتاجا، بمعنى أنه يتأول أن له حقا في بيت المال ونصيبا في الفيء فأجازوا له أن يأخذ الخمس لنفسه

---

(١) المبسوط ٢/ ٢١٢.
(٢) حديث: «وفي الركاز الخمس» سبق تخريجه ف ٥.
(٣) المغني مع الشرح الكبير ٢/ ٦١٦، والخرشي ٢/ ٢١٠.

---

(١) حاشية العدوي مع الخرشي ٢/ ٢٠٩ ـ ٢١٠.
(٢) مغني المحتاج ١/ ٤١٨.

عوضا عن ذلك، لا أنهم أسقطوا الخمس عن المعادن [1].

أما الشافعية فأظهر الأقوال عندهم أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة، والمرجوح عندهم أن الدين يمنع الواجب في المال الباطن وهو النقد. . . ، والركاز والعرض، ولا يمنع في الظاهر، وهو الماشية والزروع والثمار والمعدن، والفرق أن الظاهر ينمو بنفسه، والباطن إنما ينمو بالتصرف فيه، والدين يمنع من ذلك ويحوج إلى صرفه في قضائه [2]، ومحل الخلاف كما جاء في حاشية الجمل ألا يزيد المال على الدين بمقدار النصاب، فإن زاد بما يبلغ النصاب زكى الزائد، وألا يكون له ما يؤدي دينه منه غير المال المزكى، فإن كان لم يمنع قطعاً عند جمهورهم [3].

وعند الحنابلة: الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة، رواية واحدة، وهي الأثمان وعروض التجارة، وبه قال عطاء وسليمان بن يسار والحسن والنخعي والليث والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور، وقال ربيعة وحماد بن أبي سليمان لا يمنع، لأنه حر

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٣/ ٣٦٥، والبحر الرائق ٢/ ٢٥٢، والخرشي ٢/ ٢١٠.
(٢) مغني المحتاج ١/ ٤١١.
(٣) حاشية الجمل ٢/ ٢٨٩.

مسلم ملك نصابا حولا فوجبت عليه الزكاة كمن لا دين عليه [1]، ودليل القول بمنع الدين زكاة ما يقابله قوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى» [2].

أما الأموال الظاهرة وهي المواشي والحبوب والثمار ففيها روايتان: إحداهما أن الدين يمنع وجوب الزكاة فيها لما ذكرنا، قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: يبتدىء بالدين فيقضيه ثم ينظر ما بقي عنده بعد إخراج النفقة فيزكيه، ولا يكون على أحد دينه أكثر من ماله، صدقة في إبل أو بقر أو غنم أو زرع، وهذا قول عطاء والحسن والنخعي وسليمان بن يسار والثوري والليث وإسحاق.

والرواية الثانية: لا يمنع الزكاة فيها، وهو قول الأوزاعي [3]

والرواية الثالثة: أنه لا يمنع الدين الزكاة في الأموال الظاهرة إلا في الزروع والثمار فيما استدانه للإنفاق عليها خاصة، وهذا ظاهر كلام الخرقي [4].

وللتفصيل (ر: زكاة ف ٣٣ - ٣٤).

(١) الشرح الكبير مع المغني ٢/ ٤٥٠.
(٢) حديث: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى».
أخرجه أحمد (٢/ ٢٣٠) من حديث أبي هريرة وإسناده صحيح.
(٣) الشرح الكبير مع المغني ٢/ ٤٥٢.
(٤) الشرح الكبير مع المغني ٢/ ٤٥٢.

ج - الشرط والاتفاق مع الإمام:

٣٢ - إذا لم يأذن الإمام في العمل لاستخراج الكنوز إلا بشروط خاصة، كأن يأخذ الواجد أجرة معينة ويكون الخارج لبيت مال المسلمين فإن مثل هذا الشرط يصح ويجب الوفاء به لأن المسلمين على شروطهم. يقول الكاساني: في الركاز الخمس... سواء كان الواجد حرا أو عبدا مسلما أو ذميا كبيرا أو صغيرا.. إلا إذا كان ذلك بإذن الإمام وقاطعه على شيء فله أن يفي بشرطه لقول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم» [(١)]، ولأنه إذا قاطعه على شيء فقد جعل المشروط أجرة لعمله فيستحقه بهذا الطريق [(٢)]، ويذكر الخرشي اعتبار هذا النوع من الاتفاق (هبة للثواب) حتى لا ينازع في صحة الإجارة لجهالة الأجرة أو المأجور عليه [(٣)].

كنز المال:

٣٣ - اتجه الفقهاء في تحديد مفهوم كنز المال اتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول: تعريف الكنز بأنه هو «ما فضل عن الحاجة» [(٤)]، وأشهر من دعا إلى هذا الاتجاه أبو ذر رضي الله عنه.

قال الرازي: المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أو لم تؤد لعموم [(١)] قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ [(٢)] فظاهر الآية دليل على المنع من جمع المال، ولما روى ثوبان لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «تبًا للذهب والفضة»، قالوا: يا رسول الله: فأي مال نكنز؟ قال: «قلبا شاكراً ولسانا ذاكراً وزوجة صالحة» [(٣)].

الاتجاه الثاني: تعريف الكنز بأنه جمع المال الذي لا تؤدى زكاته، أما ما تؤدى زكاته فليس بكنز، قال ابن عمر: ما أدي زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين، وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض [(٤)]. وهو الكنز المذموم كما قال الأكثرون.

واستدلوا بما قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [(٥)]،

---

(١) حديث: «المسلمون على شروطهم» أخرجه الترمذي (٣/ ٦٣٥) من حديث عمرو بن عوف المزني، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٦٥ - ٦٦.

(٣) الخرشي ٢/ ٢٠٩.

(٤) تفسير القرطبي ٨/ ١٢٥، وانظر الأحاديث الواردة في ذم الكنز =

= في صحيح مسلم في كتاب الزكاة

(١) تفسير الرازي ١٦/ ٤٤.

(٢) سورة التوبة/ ٣٤

(٣) حديث: لما نزلت آية ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ أخرجه الترمذي (٥/ ٢٧٧) والواحدي في أسباب النزول (ص ٢٤٤) واللفظ للواحدي، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٤) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي ٨/ ١٢٥ وصحيح سنن ابن ماجه ترتيب الألباني ١/ ٢٩٨

(٥) سورة التوبة/ ٣٤

يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم، وبعموم قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [١]، فإن ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الإنسان فهو حقه [٢]، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «نعم المال الصالح للمرء الصالح» [٣].

الاتجاه الثالث: تعريف الكنز للمال بأنه ما لم تؤد منه الحقوق العارضة كفك الأسير وإطعام الجائع وغير ذلك [٤].

كَنِيسَة

انظر: معابد

(١) سورة البقرة/ ١٣٤

(٢) تفسير الرازي ١٦/ ٤٤.

(٣) حديث: «نعم المال الصالح للمرء الصالح» أخرجه أحمد (٤/ ١٩٧) والحاكم (٢/ ١٣٦) من حديث عمرو ابن العاص، واللفظ لأحمد وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٤) القرطبي ٨/ ١٢٦.

كُنْيَة

التعريف:

١ - الكنية اسم يطلق على الشخص للتعظيم والتكريم كأبي حفص وأبي الحسن، أو علامة عليه كأبي تراب [١]، وهو ما كنى به النبي ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه أخذا من حالته عندما وجده مضطجعا إلى جدار المسجد وفي ظهره تراب [٢].

قال ابن منظور: الكنية على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكنى عن الشيء الذي يستفحش ذكره.

والثاني: أن يكنى الرجل باسم توقيرا وتعظيما.

والثالث: أن تقوم الكنية مقام الاسم فيعرف صاحبها بها كما يعرف باسمه كأبي لهب اسمه عبد العزى عرف بكنيته فسماه الله تعالى بها [٣].

(١) المصباح المنير.

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ كنى علي بن أبي طالب بأبي تراب». أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٥٨٧) من حديث سهل بن سعد.

(٣) لسان العرب.

والكنية : ماصدر بأب أو بأم ، كأبي عبدالله وأم الخير [١] ، وقال الجرجاني : الكنية ماصدر بأب أو أم أو ابن أو بنت [٢] .

وتكون علما غير الاسم واللقب وتستعمل معهما أو بدونهما تفخيما لشأن صاحبها أن يذكر اسمه مجردا وتكون لأشراف الناس .

وقد اشتهرت الكنى في العرب حتى ربما غلبت على الأسماء كأبي طالب وأبي لهب وغيرهما ، وقد يكون للواحد كنية واحدة فأكثر وقد يشتهر باسمه وكنيته جميعا [٣] .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - اللقب :

٢ - اللقب في اللغة هو مايسمى به الإنسان بعد اسمه العلم من لفظ يدل على المدح أو الذم لمعنى فيه .

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي [٤] .

واللقب والكنية مشتركان في تعريف المدعو بهما ، ويفترقان في أن اللقب يفهم مدحا أو ذما ، والكنية ماصدر بأب أو أم [٥] .

(١) شرح ابن عقيل ١/١١٩ ، وفتح الباري ٦/٥٦٠ .
(٢) التعريفات للجرجاني .
(٣) فتح الباري ٦/٥٦٠ .
(٤) لسان العرب ، والمصباح المنير ، والمعجم الوسيط ، والتعريفات ، والمفردات مادة : لقب ، ومغني المحتاج ٤/٢٩٥ ، وتفسير القرطبي ١٦/٣٢٨ ، وفتح الباري ٦/٥٦٠ .
(٥) تحفة المودود ص ١١٥ .

ب - الاسم :

٣ - الاسم في اللغة : مايعرف به الشيء ويستدل به عليه ، وهو من السمو وهو العلو ، أو من الوسم وهو العلامة على خلاف بين أهل اللغة .

وهو عند النحاة مادل على معنى في نفسه غير مقترن بزمن كرجل وفرس ، والاسم الأعظم الاسم الجامع لمعاني صفات الله عز وجل ، واسم الجلالة اسمه سبحانه وتعالى [١] .

والفرق بين الكنية والاسم أن الكنية ماصدر بأب أو أم ونحوهما ، والاسم ليس كذلك .

الأحكام المتعلقة بالكنية :

حكم التكني بكنية النبي ﷺ :

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى خمسة مذاهب [٢] .

٤ - الأول : لايجوز التكني بكنية النبي ﷺ وهي : أبو القاسم وهو اسم ولده القاسم وكان أكبر أولاده صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم في زمن حياته ، ويجوز بعد وفاته سواء كان اسم صاحب الكنية محمدا أو لم يكن ، لقوله ﷺ : «سموا باسمي ولاتكنوا

(١) لسان العرب ، والمصباح المنير ، والمفردات ، والمعجم الوسيط ، فتح الباري ٦/٥٦٠ .
(٢) فتح الباري ١٠/٥٧٢ - ٥٧٣ .

بكنيتي» [١]، حيث إن من أسباب ورود هذا الحديث: أن رجلا قال في السوق والنبي ﷺ موجود فيه: ياأبا القاسم فالتفت إليه النبي ﷺ فقال: إنما دعوت هذا، فقال النبي ﷺ: «سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي» ففهموا أن علة النهي خاصة بزمن حياته للسبب المذكور، وقد زالت العلة بوفاته ﷺ، ولحديث علي رضي الله عنه قال: قلت يارسول الله: إن ولد لي من بعدك ولد أسميه باسمك وأكنيه بكنيتك؟ قال: نعم [٢]، ولأن بعض الصحابة سمى ابنه محمدا، وكناه أبا القاسم منهم أبو بكر الصديق، وطلحة ابن عبيد الله، وسعد، وجعفر بن أبي طالب، وعبدالرحمن بن عوف، وحاطب بن أبي بلتعة، والأشعث بن قيس رضي الله عنهم مما يدل على أنهم فهموا النهي الوارد في قوله ﷺ: «سموا باسمي ولاتكنوا بكنيتي»، مخصص بزمن حياته ﷺ لا ما بعده.

وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء [٣]من الحنفية والمالكية، وهو أحد الأقوال عند كل من الشافعية والحنابلة رجحه النووي.

قال الحنفية: ومن كان اسمه محمدا لابأس بأن يكنى أبا القاسم لأن قوله ﷺ: «سموا باسمي ولاتكنوا بكنيتي» قد نسخ وعلق ابن عابدين على النسخ بقوله: لعل وجهه زوال علة النهي بوفاته ﷺ [١].

وقال عياض من المالكية: جمهور السلف والخلف وفقهاء الأمصار على جواز التسمية والتكنية بأبي القاسم، والنهي عنه منسوخ [٢].

٥ ـ **الثاني**: لايجوز التكني بكنيته ﷺ مطلقا، أي سواء أكان اسم صاحب الكنية محمدا أم لا، وسواء أكان ذلك في زمن النبي ﷺ أم لا، لحديث: «سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي».

وهو قول الشافعي والمشهور في مذهبه، وهو رواية عند الحنابلة [٣].

٦ ـ **الثالث**: لايجوز التكني بكنيته ﷺ لمن اسمه محمد، ويجوز لغيره، سواء أكان ذلك في زمن حياته ﷺ أم بعد وفاته ﷺ لحديث: «لاتجمعوا بين اسمي وكنيتي» [٤]، ولحديث:

---

(١) حديث: «سموا باسمي ولاتكنوا بكنيتي».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٣٣٩).

(٢) حديث: علي: «إن ولد لي...»
أخرجه أبو داود (٥/٢٥٠) والترمذي (٥/١٣٧) وقال: حديث صحيح.

(٣) ابن عابدين ٥/٢٦٨، مواهب الجليل ٣/٢٥٦، فتح الباري ٦/٥٦٠، ١٠/٥٧٢ وما بعدها، ومغني المحتاج ١/٩، ٤/٢٩٥، المغني ٨/٦٤٧، والفروع ٣/٥٦٢ ـ ٥٦٥.

---

(١) ابن عابدين ٥/٢٦٨، والفتاوى الهندية ٥/٣٦٢.

(٢) مواهب الجليل ٣/٢٥٦، وانظر فتح الباري ١٠/٥٧٣.

(٣) فتح الباري ١٠/٥٧٢ ـ ٥٧٤، ٦/٥٦٠، ومغني المحتاج ١/٩، الفروع ٣/٥٦٥ وما بعدها.

(٤) حديث: «لاتجمعوا بين اسمي وكنيتي» =

«سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي» ولما ورد من حديث أبي هريرة أنـه قال: نهى رسـول الله ﷺ أن نجمع بين اسمه وكنيته وقال: «أنا أبو القاسم والله يعطى وأنا أقسم» [١]، والحديث: «من تسمى باسمى فلا يكنى بكنيتي» [٢].

قال الرافعي: يشبه أن يكون هذا هو الأصح، لأن الناس لم يزالوا يفعلونه في جميع الأعصار من غير إنكار.

وهو رواية عند الحنابلة [٣].

٧ - **الرابع**: لايجوز التسمية بمحمد مطلقا ولا التكني بأبي القاسم مطلقا، حكاه الطبري واحتج لصاحب هذا القول بما روي عن أنس رضي الله عنه مرفوعا: «تسمونهم محمدا ثم تلعنونهم» [٤]، ولما روي من أن عمر رضي الله عنه كتب: لاتسموا أحدا باسم نبي، قال عياض: والأشبه أن عمر

= أخرجه أحمد (٢/٤٣٣) من حديث أبي هريرة، وأورده الهيثمي في المجمع (٨/٤٨) وقال: رجاله رجال الصحيح.

(١) حديث أبي هريرة أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يجمع بين اسمه وكنيته».
أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص٢٩٤)، وأخرجه الترمذي (٥/١٣٦) مختصرا وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) حديث: «من تسمى باسمي فلا يكنى بكنيتي».
أخرجه أحمد (٢/٣١٢).

(٣) فتح الباري ١٠/٥٧٢، والفروع ٣/٥٦٥ - ٥٦٦.

(٤) حديث: «تسمونهم محمدا ثم تلعنونهم».
أخرجه أبو يعلى (٦/١١٦) وقال الهيثمي في المجمع (٨/٤٨): فيه الحكم بن عطية وثقه ابن معين وضعفه غيره.

رضي الله عنـه إنما فعل ذلك إعظاما لاسم النبي ﷺ، لئلا ينتهك، وقد سمع رجلا يقول لمحمد بن زيد بن الخطاب يامحمد فعل الله بك وفعل فدعاه وقال: لاأرى رسول الله ﷺ يسب بك فغير اسمه، وسماه عبدالرحمن [١].

٨ - **الخامس**: لايجوز التكني بكنيته ﷺ فى حياته ﷺ مطلقا، أي سواء أكان اسم صاحب الكنية محمدا أم لا، ويفصل بعد وفاته ﷺ بين من اسمه محمد أو أحمد فلا يجوز أن يكنى بكنيته ﷺ وبين من ليس اسمه محمدا أو أحمد فيجوز أن يكنى بكنيته ﷺ.

قال ابن حجر العسقلاني: هو أعدل المذاهب مع غرابته [٢].

حكم التكنى:

٩ - قال جمهور الفقهاء: يسن أن يكنى أهل الفضل من الرجال والنساء، لأن الرسول ﷺ كان يكنى.

وكذا كبار الصحابة رضي الله عنهم.

كما يسن أن يكنى الرجل بأكبر أولاده إذا كان له أولاد وكذلك المرأة يسن أن تكنى بأكبر أولادها إذا كان لها أولاد، لأن النبي ﷺ كان

---

(١) فتح الباري ١٠/٥٧٢ وما بعدها، والفروع ٣/٥٦٥.
(٢) فتح الباري ١٠/٥٧٤ والفروع ٣/٥٦٥ - ٥٦٦.

يكنى أبا القاسم بولده القاسم وكان أكبر أولاده (١)، ولما ورد عن هانىء بن يزيد أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ مع قومه سمعهم يكنونه بأبي الحكم، فدعاه رسول الله ﷺ فقال: «إن الله هو الحكم وإليه الحكم فلم تكنى أبا الحكم؟» فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين، فقال رسول الله ﷺ: «ما أحسن هذا، فمالك من الولد؟» قال: لي شريح ومسلم وعبدالله، قال: «فمن أكبرهم؟» قلت: شريح قال: «فأنت أبو شريح» (٢).

قال ابن مفلح من الحنابلة بعد هذا الحديث: وهذا يدل على أن الأولى أن يكنى الإنسان بأكبر أولاده، إلا أنه يجوز التكني بغيره من الأولاد لحديث أنس رضي الله عنه: أن جبريل عليه السلام قال للنبي ﷺ: «السلام عليك ياأبا إبراهيم» (٣)، وقد ولد له إبراهيم في المدينة المنورة من مارية القبطية.

أما إذا لم يكن للرجل والمرأة ولد فيجوز تكنيهما بولد غيرهما لحديث عائشة رضي الله عنها (١) حين وجدت على كونها لم يكن لها ولد تتكنى به فقال لها عليه الصلاة والسلام: «فاكتني بابنك عبدالله يعنى ابن أختها» قال مسدد - راوي الحديث - عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما (٢).

وكذلك تجوز الكنى بالحالة التي يتصف بها الشخص كأبي تراب، وأبي هريرة وما أشبههما (٣).

الكنية للعاصي:

١٠ - قال الفقهاء: لايكنى كافر ولا فاسق ولامبتدع، لأنهم ليسوا من أهل التعظيم والتكريم بل أمرنا بالإغلاظ عليهم إلا لخوف فتنة من ذكره باسمه، أو تعريف كما قيل به في أبي لهب في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ (٤) واسمه عبدالعزى (٥).

الكنية للصبي:

١١ - اختلف الفقهاء في حكم كنية الصغير

---

(١) فتح الباري ٦/ ٥٦٠، ومواهب الجليل ٣/ ٢٥٦، ومغني المحتاج ٤/ ٢٩٥، والفروع ٣/ ٥٦٢ وما بعدها، وتفسير القرطبي ٦/ ٣٣٠، والآداب الشرعية ١/ ٥٠٨ - ٥٠٩.

(٢) حديث هانيء بن يزيد: «لما وفد إلى رسول الله ﷺ....». أخرجه أبو داود (٥/ ٢٤٠).

(٣) حديث: «أن جبريل قال للنبي ﷺ: السلام عليكم يا أبا إبراهيم..». أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (ص ١١٠ - قسم السيرة النبوية) وأشار الذهبي في تاريخ الإسلام (ص ٣٤ قسم السيرة) إلى ضعفه.

(١) فتح الباري ٦/ ٥٦٠، ١٠/ ٥٧١. والفروع ٣/ ٦٣، ومواهب الجليل ٣/ ٢٥٦، وسبل السلام ١/ ٥٤.

(٢) حديث عائشة: «حين وجدت على كونها لم يكن لها ولد تتكنى به...» أخرجه أبو داود (٥/ ٢٥٣).

(٣) فتح الباري ١٠/ ٥٨٢، ٥٨٧، ٥٨٨، ومواهب الجليل ٣/ ٢٥٦، ٢٥٧.

(٤) سورة المسد / ١.

(٥) مغني المحتاج ٤/ ٢٩٥، وتفسير القرطبي ١٦/ ٣٣٠، ودليل الفالحين ٤/ ٥٣٢

وكذا كل من لايولد له، فذهب الجمهور إلى أنه لابأس بكنية الصغير، أو من لايولد له [١] لحديث أنس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقا وكان لي أخ يقال له أبو عمير ـ قال: أحسبه فطيما ـ وكان إذا جاء قال: «ياأبا عمير مافعل النغير؟» [٢]، ولقول عمر رضي الله عنه: عجلوا بكنى أولادكم لاتسرع إليهم الألقاب السوء.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كناه أبا عبدالرحمن قبل أن يولد له» [٣].

قال العلماء: كانوا يكنون الصبي تفاؤلا بأنه سيعيش حتى يولد له وللأمن من التلقيب.

قال ابن عابدين: ولو كنى ابنه الصغير بأبي بكر وغيره كرهه بعضهم، وعامتهم لايكره، لأن الناس يريدون به التفاؤل [٤].

(١) فتح الباري ٥٨٢/١٠ ـ ٥٨٤، وابن عابدين ٢٦٨/٥، ومواهب الجليل ٢٥٦/٣، ومغني المحتاج ٢٩٥/٤، والآداب الشرعية ٥٠٩/١.

(٢) حديث أنس: «كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقا...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥٨٢/١٠) ومسلم (١٦٩٢/٤).

(٣) حديث ابن مسعود: «أن النبي ﷺ كناه أبا عبد الرحمن قبل أن يولد له». أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٥٨/٩) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٦/٨): رجاله رجال الصحيح.

(٤) حاشية ابن عابدين ٢٦٨/٥.

كَهَانة

التعريف:

١ ـ الكهانة في اللغة: من كهن يكهن كهانة: قضى له بالغيب، والكاهن: هو الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، ويدعي معرفة الأسرار ومطالعة الغيب [١].

وتطلق العرب على الذي يقوم بأمر الرجل ويسعى في حاجته: كاهنا، كما يسمون كل من يتعاطى علما دقيقا كاهنا.

ومنهم من يسمي المنجم والطبيب كاهنا.

والمعنى الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

التنجيم:

٢ ـ التنجيم علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث

(١) لسان العرب، والتعريفات للجرجاني، والمغرب، وحاشية ابن عابدين ٣٠/١ ـ ٣١.

(٢) المصادر السابقة.

السفلية [١].

والتنجيم بهذا المعنى ضرب من الكهانة.

الأحكام المتعلقة بالكهانة:

٣ ـ أجمع الفقهاء على أن التكهن والكهانة بمعنى ادعاء علم الغيب والاكتساب به حرام، كما أجمعوا على أن إتيان الكاهن للسؤال عن عواقب الأمور حرام، وأن التصديق بما يقوله: كفر، لما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» [٢]، ونهى عن أكل ما اكتسبه بالكهانة، لأنه سحت، جاء عن طريق غير مشروع، كأجرة البغي، روى أبو مسعود الأنصاري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ «نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن» [٣]، وهو ما يأخذه على كهانته، وتشمل الكهانة كل ادعاء بعلم الغيب الذي استأثر الله بعلمه، ويشمل اسم الكاهن: كل من يدعي ذلك من منجم وعراف وضراب بالحصباء ونحو ذلك [١].

وكان للعرب في الجاهلية كهانة قبل مبعث الرسول ﷺ، وكان لهم كهنة، فكان منهم من يزعم: أن تابعا من الجن وَرَئِيًّا [٢]، يلقى إليه الأخبار [٣].

ويروى أن الشياطين كانت تسترق السمع فتلقيه إلى الكهنة فتزيد فيه ما تزيده فيقبله الكفار منهم.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: تصعد الشياطين أفواجا تسترق السمع فينفرد المارد منها فيعلو فيرمى بالشهاب فيصيب جبهته، أو جنبه حيث يشاء الله منه فيلتهب فيأتي أصحابه وهو يلهب فيقول: إنه كان من الأمر كذا وكذا فيذهب أولئك إلى إخوانهم من الكهنة فيزيدون عليه أضعافه من الكذب فيخبرونهم به، فإذا رأوا شيئا مما قالوا قد كان، صدقوهم بما جاءوهم من الكذب [٤]، فلما بعث النبي ﷺ وحرست السماء بطلت الكهانة بالقرآن الذي فرق الله به بين الحق والباطل، وأطلع الله نبيه عليه

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٣١.

(٢) حديث: «من أتى كاهنا أو عرافا...»
أخرجه أحمد (٢/ ٤٢٩) والحاكم (١/ ٨) من حديث أبي هريرة، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) حديث أبي مسعود الأنصاري «أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب...»
أخرجه مسلم (٣/ ١١٩٨).

(١) سبل السلام ٣/ ١٤، وحاشية ابن عابدين ١/ ٣١، ٥/ ٢٧٢.

(٢) الرَّئِيّ كَغَنِيّ: جِنّيّ.

(٣) لسان العرب مادة: كهن، وحاشية ابن عابدين ١/ ٣٠، ٣١، ٥/ ٢٧٢، وسبل السلام ٣/ ١٤.

(٤) جامع البيان لابن جرير الطبري ١٤/ ١١ط. دار المعرفة ببيروت.

الصلاة والسلام بالوحي على مايشاء من علم الغيوب التي عجزت الكهانة عن الإحاطة به وأغناه بالتنزيل، وأزهق أباطيل الكهانة [١].

وأبطل الإسلام الكهانة بأنواعها، وحرم مزاولتها وقرر أن الغيب لايعلمه إلا الله، فقال عز من قائل: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [٢]، وكذب مزاعم الكهنة أن الشياطين تأتي لهم بخبر السماء، وقال تعالى: ﴿ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٢١١ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾ [٣].

حكم الكاهن من حيث الردة وعدمها:

٤ ـ قال الفقهاء: الكاهن يكفر بادعاء علم الغيب [٤]، لأنه يتعارض مع نص القرآن، قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴾ [٥]، أي عالم الغيب هو الله وحده فلا يطلع عليه أحدا من خلقه إلا من ارتضاه للرسالة، فإنه يطلعه على ما يشاء في غيبه، وعن النبي ﷺ: «من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد» [١].

قال ابن عابدين نقلا عن التتارخانية: يكفر بقوله أنا أعلم المسروقات، أو أنا أخبر عن إخبار الجن إياي [٢]، وقال: كل مسلم ارتد فإنه يقتل إن لم يتب ولا تقبل توبة أحد عشر، وذكر منهم الكاهن [٣].

وقال القرطبي: ليس المنجم ومن ضاهاه ممن يضرب بالحصى وينظر في الكتب ويزجر بالطير ممن ارتضاه الله تعالى من رسول فيطلعه على مايشاء من غيبه بل هو كافر بالله مفتر عليه بحدسه وتخمينه وكذبه [٤].

وقال القرافي: وأما مايخبر به المنجم من الغيب من نزول الأمطار وغيره فقيل ذلك كفر يقتل بغير استتابة لقوله عليه السلام «قال الله عز وجل: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب» [٥]، وقيل: يستتاب فإن تاب وإلا قتل قاله أشهب، وقيل يزجر عن

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٣١، ٥/ ٢٧٢ .
(٢) سورة النمل/ ٦٥ .
(٣) سورة الشعراء/ ٢١١، ٢١٢ .
(٤) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٩٧ .
(٥) سورة الجن/ ٢٥

(١) حديث: «من أتى كاهنا أو عرافا. . .» تقدم في فقرة (٣) .
(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٩٧ .
(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٩٨ .
(٤) تفسير القرطبي ١٩/ ٢٨ .
(٥) حديث: قال الله: «أصبح من عبادي مؤمن بي . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/ ٤٣٩) ومسلم (١/ ٨٣ ـ ٨٤) من حديث زيد بن خالد، واللفظ لمسلم .

ذلـك ويؤدب وليس اختـلافـا في قول بل اختـلاف في حال، فإن قال إن الكـواكب مستقلة بالتأثير قتل ولم يستتب إن كان يسره لأنـه زنديق وإن أظهره فهو مرتد يستتاب، وإن اعتقد أن الله تعالى هو الفاعل عندها زجر عن الاعتقاد الكاذب، لأنه بدعة تسقط العدالة [1].

وعن أحمـد روايتان: يقول في إحداهما: يستتـاب، قيل له أيقتل؟ قال: لا. يحبس لعله يرجـع، وفي رواية عنـه: السـاحـر، والكاهن حكمهما: القتل، أو الحبس حتى يتـوبا، لأنهما يلبسان أمرهما، وحديث عمر رضي الله عنه: «اقتلوا كل ساحر وكاهن، وليس هو من أمر الإسلام» [2].

وجـاء في الفـروع: الكـاهن والمنجم كالساحر عند أصحابنا وإن ابن عقيل فسقه فقط إن قال: أصبت بحـدسي وفـراهتي، فإن أوهم قوما بطريقته: أنه يعلم الغيب، فللإمام قتله لسعيه بالفساد [3].

كَوْسَج

انظر: أمرد

(١) الفروق للقرافي ٤/ ٢٥٩ .
(٢) المغني ٨/ ١٥٥ .
(٣) الفروع ٦/ ١٧٧ .

كُـوع

التعريـف:

١ - الكوع في اللغة: طرف الزند الذي يلي الإبهـام، والجمع أكواع، والكاع لغة، قال الأزهري: الكوع طرف العظم الذي يلي رسغ اليد المحاذي للإبهام، وهما عظمان متلاصقان في الساعد، أحدهما أدق من الآخر وطرفاهما يلتقيان عنـد مفصـل الكف، فالـذي يلي الخنصر يقـال له: الكـرسـوع، والذي يلي الإبهام يقال له: الكوع، وهما عظما ساعد الذراع.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [1].

الأحكام المتعلقة بالكوع:

أ - غسل الكوع في الوضوء:

٢ - اتفق الفقهاء على مشروعية غسل الكفين إلى الكوعين في أول الوضوء لفعل النبي ﷺ.

والتفصيل في مصطلح (كف ف ٣).

(١) المصبـاح المنـير والكليات للكفـوي ٥/ ١٢٤، والقليوبي ٤/ ١١٤، وحاشية الشلبي بهامش الزيلعي ٣/ ٢٢٤ .

ب - مسح اليدين إلى الكوعين في التيمم :

٣ - اتفق الفقهاء على أن من أركان التيمم مسح الوجه واليدين ثم اختلفوا في الحد الذي يبلغه بالتيمم في اليدين.

فيرى الحنفية والشافعية والثوري وابن أبي سلمة والليث بلوغ المرفقين بالتيمم فرضا واجبا، وبه قال محمد بن عبدالله بن عبدالحكم وابن نافع، وإليه ذهب إسماعيل القاضي [١].

وذهب المالكية والحنابلة إلى أنه يبلغ به إلى الكوعين وهما الرسغان، وروي هذا عن علي ابن أبي طالب والأوزاعي وعطاء والشعبي في رواية، وبه قال إسحاق بن راهوية والطبري [٢]، وقال ابن شهاب: يبلغ به إلى المناكب [٣].

وحكى عن الدراوردي: أن الكوعين فرض والآباط فضيلة [٤].

وللتفصيل (ر: تيمم ف ١١).

ج - قطع اليد من الكوع في السرقة :

٤ - يرى الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة أن أول مايقطع من السارق يده اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع، وروي أن النبي ﷺ قطع يد سارق من المفصل [١] (الكوع)، وقد ورد عن أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع ولا مخالف لهما في الصحابة [٢]، ولأن كل من قطع من الأئمة قطع من الرسغ فصار إجماعا سكوتيا فلايجوز خلافه [٣].

والتفصيل في مصطلح (سرقة ف ٦٦).



(١) الفتاوى الهندية ٢٦/١، ومغني المحتاج ٩٩/١، وتفسير القرطبي ٢٣٩/٥.
(٢) الشرح الصغير مع بلغة السالك ١٥١/١ ط. الحلبي، والمبدع ٢٢٢/١، وشرح الزركشي لمختصر الخرقي ٣٥١/١، وتفسير القرطبي ٢٤٠/٥.
(٣) تفسير القرطبي ٢٣٩/٥.
(٤) تفسير القرطبي ٢٤٠/٥.

(١) حديث: «أن النبي ﷺ قطع يد سارق من المفصل» أخرجه البيهقي (٢٧١/٨) من حديث جابر بن عبدالله.
(٢) المغني مع الشرح الكبير ٢٦٤/١٠، وشرح الزرقاني ٩٢/٨، ونهاية المحتاج ٤٤٥/٧، والمبسوط ١٣٣/٩، والفتاوى الهندية ١٨٢/٢، وبدائع الصنائع ٨٨/٧.
(٣) تبيين الحقائق ٢٢٤/٣.

كَـوّة

التعريـف:

١ - الكوة - بالفتح والضم مع تشديد الواو- في اللغـة بمعنى الثقبـة في الحـائط، وجمع المفتوح على لفظه كوات مثل حبة وحبات، وكِواة أيضا بالكسر مثل ظبية وظباء، وجمع المضمـوم كُوى بالضم والقصر مثـل مدية ومدى، ويطلق عليها الروشن [١].

وفي الاصطلاح: قال ابن عابدين: المراد بها (بـالكوة) مايفتح في حائط البيت لأجل الضوء أو ما يخرق فيه بلا نفاذ لأجل وضع متاع ونحوه [٢].

وفسر بعض الفقهاء الكوة بالطاقة [٣].

قال أبـو الحسن: كوة بالفتـح والضم، والفتح أشهر وهو عبارة عن الطاق [٤].

الحكم الإجمالي:

٢ - اختلف الفقهـاء في تصرف الإنسان في ملكه بما يضر بجاره كفتح كوة نافذة، فذهب بعـضـهـم إلى جوازه، وذهـب بعضهم إلى منعه، وفصل آخرون الحكم في ذلك، وبيانه ينظر في مصطلح جوار فقرة(٥)، ومصطلح حائط فقـرة (٣)، ومصـطلح ارتفـاق فقـرة (١٧)، ومصطلح إشراف فقرة (٤).



(١) المصبـاح المنير، والمغرب للمطرزي ص ٤١٨، ولسان العرب مادة رشن.
(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ٣٥٨.
(٣) الدر المختار ٤/ ٣٥٨، وحاشية الدسوقي ٣/ ٣٦٩.
(٤) حاشية العدوي على الخرشي ٤/ ٥٩.

كَيْل

التعريـف:

١ ـ الكيل في اللغـة مصـدر كال يكيل، يقال: كلت زيدا الطعام كيلا من باب باع، وكال الطعام كيلا: عرف مقداره، وكال الشيء بالشيء: قاسه به.

ويطلق الكيل على مايعـرف به المقـدار بالقفيز والمـد والصـاع، والاسم (الكيلة) بالكسر، والمكيال مايكال به، قال الفيومي: والكيل مثله [١].

وعـلى ذلـك فالكيل يطلق على المعنى المصدري، كما يطلق على وعاء يكال به من حديد أو خشب أو نحـوهمـا [٢]، والكيلي مايقدر بالكيل، وكذلك المكيل [٣].

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي للكيل.

(١) المصباح المنير، ومتن اللغة، ولسان العرب.
(٢) المعجم الوسيط.
(٣) كشاف اصطلاحات الفنون، وقواعد الفقه للبركتي، والمفردات للراغب الأصفهاني.

الألفاظ ذات الصلة:

الوزن:

٢ ـ الـوزن في اللغة: التقدير، يقال: وزن الشيء: قدَّره بوسـاطـة الميزان [١]، وقـال الأصفهـاني: الـوزن معـرفـة قدر الشيء، والمتعـارف في الـوزن عنـد العـامـة مايقدر بالقسط والقبّان [٢].

ولا يختلف معنى الوزن في الاصطلاح عن معناه اللغوي.

والفرق بين الكيل والوزن أن الكيل يعرف به مقدار الشيء من حيث الحجم، والوزن يعرف به مقدار الشيء من حيث الثقل.

الأحكام المتعلقة بالكيل:

الحث على إيفاء الكيل:

٣ ـ حث الشارع الحكيم على إيفاء الكيل، قال تعـالى: ﴿ أَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ ﴾ [٣] وتـوعـد المطففين بالعذاب الشـديد، قال الـله تعـالى: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [٤].

(١) المعجم الوسيط.
(٢) المفردات للأصفهاني.
(٣) سورة الشعراء / ١٨١
(٤) سورة المطففين / ١ ـ ٣
والمطفف من الطفيف وهو القليل، فالمطفف هو المقل حق صاحبه بنقصانه عن الحق في كيل أو وزن (تفسير القرطبي ٢٤٨/٢٠)

قال القرطبي نقلا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هي أول سورة نزلت على رسول الله ﷺ ساعة نزل المدينة، وكان هذا فيهم، كانوا إذا اشتروا استوفوا بكيل راجح، فإذا باعوا بخسوا المكيال والميزان، فلما نزلت هذه السورة انتهوا، فهم أوفى الناس كيلا إلى يومهم هذا [(١)].

ونقل القرطبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مانقص قوم المكيال والميزان إلا قطع منهم الرزق [(٢)]، وعد بعض العلماء البخس في الكيل من الكبائر [(٣)].

أجرة الكيّال:

٤ - اتفق الفقهاء على أن أجرة كيل المبيع في بيع المكيل وأجرة وزنه في بيع الموزون على البائع لأن عليه تقبيض المبيع، والقبض لايحصل إلا بذلك [(٤)]، قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ ﴾ [(٥)]: كان يوسف - عليه السلام - هو الذي يكيل، وكذلك الوزان والعداد، لأن الرجل إذا باع عدة معلومة من طعامه وأوجب العقد عليه

(١) تفسير القرطبي ٢٠/٢٤٨، ٢٤٩، وتفسير روح المعاني للألوسي ٣٠/٨٩

(٢) القرطبي ٧/١٣٦

(٣) الزواجر للهيثمي ١/١٩٢

(٤) مجلة الأحكام العدلية المادة (٢٨٩)، والقرطبي ٩/٢٥٤، وجواهر الإكليل ٢/٥٠، ومغني المحتاج ٢/٢٧٣، والمغني لابن قدامة ٤/١٢٦

(٥) سورة يوسف/ ٨٨

وجب عليه أن يبرزها ويميز حق المشتري من حقه،.. ألا ترى أنه لايستحق البائع الثمن إلا بعد التوفية، وإن تلف فهو منه قبل التوفية [(١)].

أما أجرة كيل الثمن ومؤنة إحضاره إلى محل العقد إذا كان غائبا فهي على المشتري لأنه هو المكلف بتسليم الثمن [(٢)].

وينظر التفصيل في مصطلح: (بيع ف ٥٨).

اعتبار الكيل في علة تحريم الربا:

٥ - ورد النص على تحريم الربا في الأشياء الستة الواردة في قوله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء» [(٣)].

وقال الفقهاء: إن تحريم الربا في الأجناس المنصوص عليها إنما هو لعلة، وإن الحكم بالتحريم يتعدى إلى ماتثبت فيه هذه العلة.

واختلفوا في هذه العلة التي يتعدى الحكم بها إلى سائر الأجناس.

فقال الحنفية: العلة هي الجنس والقدر، وعرف الجنس بقوله ﷺ: «التمر بالتمر،

(١) تفسير القرطبي ٩/٢٥٤

(٢) المراجع السابقة، ومجلة الأحكام المادة (٢٨٨)

(٣) حديث: «الذهب بالذهب..»

أخرجه مسلم (٣/١٢١١) من حديث عبادة بن الصامت.

والحنطة بالحنطة» (١)، وعرف القدر بقوله عليه الصلاة والسلام: «مثلا بمثل»، ويعنى بالقدر الكيل فيما يكال، والوزن فيما يوزن، وذلك لما ورد في آخر الحديث: «وكذلك كل مايكال ويوزن» (٢)، ولحديث: «لاصاعين بصاع ولادرهمين بدرهم» (٣)، وهذا عام في كل مكيل سواء أكان مطعوما أم غير مطعوم، فحرم الربا في كل مكيل أو موزون بيع بجنسه (٤).

وقريب من هذا ماقاله الحنابلة في أشهر الروايات عندهم، قال الخرقي: وكل ماكيل أو وزن من سائر الأشياء لايجوز فيه التفاضل إذا كان جنسا واحدا (٥).

وقال ابن قدامة: روي عن أحمد في ذلك ثلاث روايات أشهرهن أن علة الربا في الذهب والفضة كونهما موزونى جنس، وعلة الأعيان الأربعة مكيل جنس... فعلى هذه الرواية يجري الربا في كل مكيل أو موزون بجنسه مطعوما كان أو غير مطعوم، ولايجرى في مطعوم لايكال ولايوزن. ثم علل هذا القول بأن قضية البيع المساواة، والمؤثر في تحقيقها الكيل والوزن والجنس، فإن الوزن أو الكيل يسوى بينهما صورة، والجنس يسوى بينهما معنى، فكانا علة.

والرواية الثانية أن العلة في الأثمان الثمنية وفيما عداها كونه مطعوم جنس فيختص بالمطعومات ويخرج منه ماعداها.

والرواية الثالثة عند الحنابلة العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعوم جنس مكيلا أو موزونا، فلا يجري الربا في مطعوم لايكال ولايوزن (١).

وهذا قول الشافعية في القديم.

وأما في الجديد عندهم فالعلة في الأجناس الأربعة غير الذهب والفضة أنها مطعومة، وأما فيهما فالعلة كونهما جنس الأثمان غالبا (٢).

وقال المالكية: العلة في النقود غلبة الثمنية، أو مطلق الثمنية، وأما في الطعام فالاقتيات والادخار.

والتفصيل في مصطلح: (ربا ف ٢١ ـ ٢٥).

---

(١) حديث: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة..»
أخرجه مسلم (٣/١٢١١) من حديث أبي هريرة.

(٢) حديث: «وكذلك كل مايكال...»
أورد هذا الشطر الموصلي في الاختيار (٢/٣٠)، ولم نهتد إلى من أخرجه.

(٣) حديث: «لاصاعين بصاع ولادرهمين بدرهم»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٣١١) ومسلم (٢/١٢١٦) من حديث أبي سعيد الخدري واللفظ للبخاري.

(٤) المبسوط للسرخسي ١٢/١١٣، والاختيار للموصلي ٢/٣٠

(٥) المغني مع الشرح الكبير ٤/١٢٣

---

(١) المغني مع الشرح الكبير ٤/١٢٥، ١٢٦

(٢) مغني المحتاج ٢/٢٢ ـ ٢٥

تعيين المسلم فيه بالكيل:

٦ - اتفق الفقهاء على أنه يشترط لصحة السلم أن يكون المسلم فيه معلوما مبينا بما يرفع الجهالة ويسد باب المنازعة عند تسليمه، كما يشترط بيان قدره [١]، وذلك لقوله ﷺ: «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» [٢].

وهل يشترط تعيين المقدار بالكيل في المكيلات؟ اختلفوا في ذلك:

فقال الحنفية والشافعية: لايشترط تقدير المكيل بالكيل، وإنما يُشْترط معرفة قدره سواء بالكيل أو الوزن [٣]، قال الكاساني: لو كان المسلم فيه مكيلا فأعلم قدره بالوزن المعلوم، أو كان موزونا فأعلم قدره بالكيل المعلوم جاز، لأن الشرط كونه معلوم القدر بمعيار يؤمن فقده وقد وجد، بخلاف ما إذا باع المكيل بالمكيل وزنا بوزن متساويا في الوزن، أو باع الموزون بالموزون كيلا بكيل متساويا في الكيل أنه لايجوز مالم يتساويا في الكيل أو الوزن، لأن شرط السلم كون المسلم فيه معلوم القدر، والعلم بالقدر كما يحصل بالكيل يحصل بالوزن.

فأما شرط الكيل والوزن في الأشياء التي ورد الشرع فيها باعتبار الكيل والوزن في بيع العين فثبت نصا، فكان بيعها بالكيل أو الوزن مجازفة فلا يجوز [١].

ومثله ماذكره الشافعية، لكن استثنى بعضهم بعض الأجناس، فلا يسلم فيها إلا بالوزن، قال الشربيني الخطيب: ويصح سلم المكيل وزنا، وعكسه أي الموزون الذي يتأتى كيله كيلا، وحمل الإمام إطلاق الأصحاب جواز كيل الموزون على مايعد الكيل في مثله ضابطا، بخلاف نحو فتات المسك والعنبر لأن للقدر اليسير منه مالية كثيرة، والكيل لايعد ضابطا فيه.

واستثنى الجرجاني وغيره النقدين أيضا، فلا يسلم فيهما إلا بالوزن، وينبغي أن يكون الحكم كذلك في كل مافيه خطر في التفاوت بين الكيل والوزن [٢].

وقال المالكية: من شروط السلم علم قدر المسلم فيه بمعياره العادي فلا يصح إلا أن يكون المسلم فيه مقدرا بكيل أو وزن أو عدد مما جرت به عادته [٣].

وعند الحنابلة في جواز سلم المكيل وزنا أو

---

(١) بدائع الصنائع ٢٠٧/٥، والخرشي ٢١٣/٥، ونهاية المحتاج ١٩٠/٤، والمغني ٣١٠/٤

(٢) حديث: «من أسلف في شيء...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ٤٢٩/٤) ومسلم (١٢٢٧/٣) من حديث ابن عباس، واللفظ للبخاري.

(٣) بدائع الصنائع ٢٠٨/٥، ومغني المحتاج ١٠٧/٢

---

(١) بدائع الصنائع ٢٠٨/٥

(٢) مغني المحتاج ١٠٧/٢

(٣) المواق بهامش الحطاب ٥٣٠/٤

بالعكس روايتان:

قال ابن قدامة: إن أسلم فيما يكال وزنا، أو فيما يوزن كيلا فنقل الأثرم أنه سأل أحمد في التمر وزنا، فقال: لا، إلا كيلا، قلت: إن الناس ههنا لايعرفون الكيل، قال: وإن كانوا لايعرفون الكيل، فيحتمل هذا أنه لايجوز في المكيل إلا كيلا، ولا في الموزون إلا وزنا.

ثم نقل قول المروزي عن أحمد أنه يجوز السلم في اللبن كيلا أو وزنا.

قال ابن قدامة: وهذا يدل على إباحة السلم في المكيل وزنا، وفي الموزون كيلا، لأن اللبن لايخلو من كونه مكيلا أو موزونا، وقد أجاز السلم فيه بكل واحد منهما [1].

اشتراط الكيل في بيع المكيل:

٧ - اتفق الفقهاء في الجملة على عدم جواز بيع المكيلات قبل القبض.

وقال الحنفية: من اشترى مكيلا مكايلة أو موزونا موازنة فاكتاله أو اتزنه ثم باعه مكايلة أو موازنة لم يجز للمشتري منه أن يبيعه، ولا أن يأكله حتى يعيد الكيل والوزن [2]، لأن النبي ﷺ «نهى عن بيع

(١) المغني لابن قدامة ٤/٣١٨ - ٣١٩

(٢) الهداية مع الفتح ٥/٢٦٧

الطعام حتى يجرى فيه الصاعان: صاع البائع وصاع المشتري» [1].

واعتبر الشافعية كيل المبيع من تمام القبض فقالوا: لو بيع الشيء تقديرا.. كحنطة كيلا اشترط في قبضه مع النقل كيله بأن يكال، وذلك لورود النص في قوله ﷺ: «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله» [2]، قال الشربيني: فدل على أنه لايحصل فيه القبض إلا بالكيل... فتعين فيما قدر بكيل الكيل [3].

وقال الحنابلة: إن أخبره البائع بكيله ثم باعه بذلك الكيل فالبيع صحيح، ولو كان طعاما وآخر يشاهده فلمن شاهد الكيل شراؤه بغير كيل ثان، لأنه شاهد كيله أشبه مالوكيل له، وعن أحمد أنه يحتاج إلى كيل للخبر [4].

(١) حديث: «نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان..» أخرجه ابن ماجه (٢/٧٥٠) من حديث جابر، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/١٦).

(٢) حديث: «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله» أخرجه مسلم (٣/١١٦٠) من حديث ابن عباس.

(٣) مغنى المحتاج ٢/٧٣

(٤) الشرح الكبير بذيل المغني ٤/٣٦

كَيْلي

انظر: مثلى

كَيّ

انظر: تداوي

